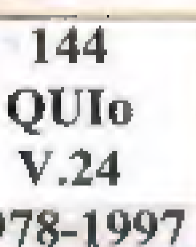
OBRAS
DE
ISMAEL QUILES S. J.



MI VISIÓN DE EUROPA





EDICIONES Depalma BUENOS AIRES



MI VISIÓN DE EUROPA

OBRAS DE

ISMAEL QUILES, S.J.

Vol. 1. — ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA IN-SISTENCIAL (1978).
1. Más allá del existencialismo (Filosofía in-sistencial).
2. Tres lecciones de metafísica in-sistencial.
3. La esencia del hombre.

Vol. 2. — LA PERSONA HUMANA (1980).

Vol. 3. — INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA (1983).

Vol. 4. — FILOSOFÍA Y RELIGIÓN (1985).

Vol. 5. — FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN PERSONALISTA (1981).

Vol. 6. — FILOSOFÍA Y VIDA (1983).
1. Filosofar y vivir (Esencia de la filosofía).
2. ¿Qué es la filosofía?
3. Ciencia, filosofía y religión.
4. Clasificación y coordinación de las ciencias.

Vol. 7. — PERSONA, LIBERTAD Y CULTURA (1984).

Vol. 8. — QUÉ ES EL CATOLICISMO (1985).

Vol. 9. — ARISTÓTELES (1986).

Vol. 10. — PLOTINO (1987).

Vol. 11. — QUÉ ES EL YOGA (1987).

Vol. 12. — EL ALMA DE COREA (1987).

Vol. 13. — FILOSOFÍA DE LA PERSONA SEGÚN KAROL WOJTYLA (1987).

Vol. 14. — ESCRITOS ESPIRITUALES (1987).

Vol. 15. — EL EXISTENCIALISMO (1988).

Vol. 16. — FRANCISCO SUÁREZ, S.J. SU METAFÍSICA (1989).

Vol. 17. — LA INTERIORIDAD AGUSTINIANA (1989).

Vol. 18. — FILOSOFÍA LATINOAMERICANA EN LOS SIGLOS XVI A XVIII (1989).

Vol. 19. — LA ESENCIA DE LA FILOSOFÍA TOMISTA (1990).

Vol. 20. — CÓMO SER SÍ MISMO (1990).

Vol. 21. — ESTUDIOS SOBRE ORTEGA Y GASSET (1991).

Vol. 22. — ESTUDIOS DE FILOSOFÍA LATINOAMERICANA CONTEMPORÁNEA (1992).

Vol. 23. — AUTORRETRATO FILOSÓFICO (1992).

Vol. 24. — MI VISIÓN DE EUROPA (1993).

Auspicia la Fundación "Ser y Saber"

OBRAS DE

ISMAEL QUILES, S.J.

24

MI VISIÓN DE EUROPA (1956)





EDICIONES *Depalma* BUENOS AIRES
1993

ISBN 950-14-0009-3 (ob. compl.)
ISBN 950-14-0727-6 (vol. 24)



EDICIONES Depalma BUENOS AIRES

Talcahuano 494

PALABRAS PARA ESTA EDICIÓN

Mi visión de Europa *es un conjunto de breves estudios, escritos durante un viaje realizado desde mediados de 1955 a mediados de 1956. La obra fue publicada en octubre del mismo año 1956.*

Después de casi cuatro lustros, es de sumo interés revivir los análisis y el testimonio del estado complejo y problemático de la Europa de posguerra: a) en su situación social, política y económica; b) en su problemática de futuro; c) en su esfuerzo cultural por rehacer y superar los movimientos filosóficos y literarios del período de la posguerra; d) la comprobación del impetuoso impulso del existencialismo que había ya llegado a un estado de saturación que no le permitió avanzar hacia nuevos horizontes.

Sin duda alguna, el hecho más trascendental que dejó como respuesta para esa nueva humanidad a la que aspiraba la Europa de 1956, es la profunda trasformación social-política-económica que contemplamos en la Europa de hoy. Pero de paso los países de Europa del Este han superado sus antagonismos históricos para crear una nueva vinculación de países, primero por el Mercado Común y luego por la concreción de una "Comunidad del Oeste Europeo". Se trata de un hecho histórico *trascendental que nos muestra un modelo nuevo de "comunidad de naciones", las cuales, sin perder su propia identidad, saben compartir sus intereses e ideales humanos nacionales.*

Recordemos cuál era nuestra gran pregunta y expectativa en 1956, tal como ya la formulamos en la "Presentación" de la obra: "Estoy seguro de que una nueva «humanidad» va a surgir en breve plazo del actual caos mundial, y es necesario que nos hallemos presentes y vigilantes, a fin de que

este alumbramiento no sea una nueva tragedia para el hombre" (ps. 11 y 12).

Buenos Aires, agosto de 1992.

I. Q.

PRESENTACIÓN

Experiencias temporales y problemas eternos

He entrado en Europa por Madrid. Y en Madrid he entrado por la Puerta de Alcalá. Porque caí en la capital de España después de un vuelo de sólo treinta horas, tiempo brevísimo para sincronizar el doble encuentro espacial y espiritual que yo estaba realizando con Europa. El cambio me resultaba muy brusco, a pesar de que en Buenos Aires había preparado cuidadosamente, desde hacía tiempo, un viaje trascendental.

Porque para mí no era éste un viaje cualquiera a Europa. Salí del viejo continente, embarcándome en el puerto de Barcelona una mañana gris de febrero, hace veinticuatro años. Y no había vuelto a pisar el suelo de la madre patria. Para entonces todavía no me había formado conciencia definida de lo que es Europa, ni siquiera de lo que es el mundo y los hombres que lo habitan. Ahora, en cambio, tras larga ausencia, retornaba con la inquietud de quien siente en sí la repercusión de los problemas que atormentan a la humanidad en sus diferentes facetas, desde la religión hasta la filosofía y desde la justicia social hasta el quehacer anónimo del individuo anónimo. Volvía, pues, a Europa con el alma abierta y, por así decirlo, en plena vigilia del espíritu, para captar la realidad de ese antiguo mundo, en el cual se halla concentrada, tal vez más que en ningún otro continente, la historia y las experiencias de la humanidad.

El 17 de julio de 1955 despegaba el avión de Aerolíneas Argentinas, del Aeropuerto de Ezeiza, en vuelo hacia el norte. También era una mañana fría y gris del invierno argentino. Pero el avión dejó luego atrás el invierno y, deslizándose sobre

el cielo azul del Brasil, pronto nos adentramos en el trópico. Una breve pausa en Natal, y se inicia la travesía aérea del Atlántico, que va a durar la noche entera. En plena oscuridad nocturna sólo se puede percibir el ruido de las hélices y la pequeña luz roja que fuera de la cabina está adherida al extremo de las alas del avión. Nuestra existencia —entre el cielo y el mar— depende de la regularidad de esas hélices y de la continuidad de esa lucecita. Nada más parece atarnos al mundo. Temprano aterrizamos en Dakar, que nos ofrece una muestra del panorama africano; e inmediatamente volamos hacia el Norte, para descansar otro momento en Lisboa. Se siente ya la impresión del aterrizaje europeo. Cree uno que está respirando un nuevo ambiente. Sin embargo, es imposible comprobar nada del mundo que estamos pisando, fuera del aeropuerto mismo, pues Lisboa no se halla a la vista. Un pequeño vuelo más, y aterrizamos en Madrid. Ahora sí, estoy en España. El Superior de la Casa de Escritores de Madrid me esperaba, y me conduce a nuestra residencia en Pablo Aranda, 3. Pero sólo al día siguiente, a las diez de la mañana, me doy cuenta de que estoy de veras en Madrid, al bajar del coche en la Puerta de Alcalá y caminar hasta la Cibeles para acercarme al Banco Nacional a cambiar la moneda extranjera por pesetas. No se me puede borrar la magnífica impresión, casi diría deslumbrante, que me produjo esa calle de Alcalá, un verdadero hormiguero humano, un mundo de febril actividad, en el marco señorial y elegante del centro de Madrid, iluminado por el sol radiante de julio. Comenzaba a observarlo todo, con el afán y la curiosidad premeditada que me traía a Europa. Pero, este Viejo Continente me salía al encuentro con una vitalidad y una savia de juventud, que no sospechamos los que vivimos en la joven América. A veces nos parece que Europa ya se halla en decadencia y en agonía. Sin embargo, esta primera impresión dinámica, brillante, noble y señorial como la villa de Madrid, me auguraba todo lo contrario.

Pero de España y de Madrid hablaré en otra ocasión. Ahora quiero sólo presentar a los lectores esta colección de cuadros europeos, tal como yo los he contemplado. Por eso

hablo, en tono modesto, de "mi visión de Europa". Estoy lejos de creer que he agotado, ni en sombra, la realidad europea. He pretendido tan sólo concretar en algunos artículos, que he ido escribiendo ocasionalmente, mis impresiones. La mayoría de estos artículos han sido ya publicados en diversas revistas sudamericanas. Los reproducimos sin mayores retoques, para no hacerles perder su ambiente original. Pero todos ellos están escritos con el mismo espíritu de análisis de la realidad europea, en los aspectos de mayor interés para mí.

Ante todo, deseaba conocer de cerca el ambiente filosófico y los hombres que en él descuellan en Europa, comenzando por el movimiento existencialista, tratando personalmente, en lo posible, con las figuras más representativas.

Pero he intentado auscultar especialmente también otros problemas —algunos de ellos, trascendentales y decisivos—, como la experiencia y las perspectivas de la democracia en Europa Occidental; los esfuerzos, métodos y resultados del comunismo y del capitalismo en su puja por alcanzar el predominio internacional; los problemas religiosos, tanto en sí mismos como en relación con la política, la cultura y la justicia social; el ambiente y la realidad universitaria europea, y en fin el estado actual de la filosofía en Europa y sus perspectivas para el futuro. "Estoy seguro de que una «nueva humanidad» va a surgir, en breve plazo, del actual caos mundial, y es necesario que nos hallemos presentes y vigilantes a fin de que este alumbramiento no sea una nueva tragedia para el hombre".

Todo ello es lo que ahora presento, en un manojo de estudios, síntesis de mis experiencias fundamentales. Los he agrupado por problemas, aunque cada artículo lleva su fecha y lugar de origen. Como no he hecho un viaje de turismo, no me detengo en la descripción de las maravillas de arte, de tradición, de ciencia, de urbanismo y de panoramas que encierra Europa. Sería, sin duda, un trabajo muy agradable, no sólo para los lectores, sino para mí mismo. Pero, como no tenía tiempo para todo, he debido limitar mis observaciones, a lo que podría llamarse el panorama y los problemas espi-

rituales de Europa: no a la Europa de la superficie, sino a la profundidad de la vida humana del hombre y de las naciones europeas: la cultura, la religión, la filosofía y la realidad sociológica del Viejo Continente, siempre joven, con una vida pujante y en perpetua renovación. En verdad, las experiencias, aquí recogidas, son de un interés permanente para el futuro, pues afectan a problemas humanos, siempre nuevos y los mismos.

Espero que las lecciones de Europa sean también luminosas para los lectores de nuestra América. El Nuevo Mundo debe afrontar problemas y situaciones, en algunos aspectos, muy similares a los que está viviendo el continente, a cuya imagen y semejanza hemos construído nosotros nuestra propia cultura.

I

PROBLEMAS SOCIALES DE EUROPA

1. LA DEMOCRACIA CRISTIANA: EXPERIENCIAS. RESULTADOS. PERSPECTIVAS

La "democracia cristiana" en Italia.

Roma, octubre 1955.

Frente a los totalitarismos en sus diversas formas, y en particular frente al comunismo, surgió en Europa la democracia de inspiración cristiana, que principalmente ha obtenido resultados brillantes en Alemania e Italia. Los cristianos, y en especial los católicos, han dado al mundo el ejemplo más positivo de la defensa del hombre, de sus libertades y derechos, demostrando que una *recta aplicación* de los principios cristianos es la solución más justa y equilibrada de los problemas de la comunidad humana.

Pero en este mundo nunca las cosas llegan al ideal, y por ello es necesario reflexionar sobre las experiencias por las que van pasando nuestras aspiraciones. Más que nunca necesitamos hallar no sólo una teoría, sino una *recta aplicación* de los principios sociales cristianos. Estos principios son los que han inspirado el movimiento de las democracias cristianas, las que mejor han defendido la base y esencia de toda concepción democrática: la igualdad fundamental de derechos de todos los ciudadanos y la dignidad de la persona humana con todas sus consecuencias en el orden espiritual y económico.

Varias semanas de permanencia en Italia nos han permitido observar más de cerca la situación del Partido Demócrata

Cristiano, y como nuestras preocupaciones filosóficas no nos impiden sentir la urgencia de los problemas sociales, vamos a trascribir nuestras impresiones. Podrán ser una lección, que permita imitar o corregir experiencias cuyos resultados vamos conociendo.

El panorama político italiano. Antes de ocuparnos de la Democracia Cristiana italiana, será oportuno esquematizar la actual situación política.

Después de la guerra, y convertida Italia en república, se formaron los partidos que actualmente trabajan. Señalemos los más importantes, agrupándolos en las conocidas posiciones de *Izquierda, Centro* y *Derecha.*

IZQUIERDA. — 1) *Partido Comunista.* Dirigido por Palmiro Togliatti, con las características propias del comunismo y con dependencia inmediata de las directivas de Moscú. Se puede decir que es el partido comunista más organizado y numeroso de Europa, de este lado de la Cortina de Hierro. Es el de mayor fuerza y número en Italia, después de la Democracia Cristiana. Sin embargo, se halla en descenso, así en cuanto al número como en cuanto al entusiasmo del pueblo, ya fatigado y desengañado de las propagandas comunistas.

2) *Partido Socialista* (*social-fusionista*). Dirigido por Pietro Nenni. Se trata de un socialismo marxista muy avanzado, que sólo difiere del comunismo por el nombre. Está sujeto también a las inspiraciones de Moscú. Su lema es la hoz y el martillo. Actualmente progresa, pues los elementos cansados del comunismo encuentran en él una solución aparentemente algo más elástica.

Esta situación con dos partidos comunistas *de facto* parece un juego de Moscú, para el caso de que el comunismo abierto se desintegre como inasimilable por las masas, lo que sucede cuando no se impone por la fuerza.

CENTRO. — 1) *Partido Socialista* (moderado). Su jefe es Giuseppe Saragat. No cuenta con grandes elementos, pierde terreno y parece hallarse en camino a la desintegración.

2) *Partido Republicano.* Son los conectados con la antigua idea republicana y revolucionaria de Manzini, y agrupa,

preferentemente, a masones y anticlericales. No tiene mucha fuerza. Sólo cuenta con cinco diputados, y parece también llamado a desaparecer.

3) *Partido Liberal.* Reúne elementos muy diversos, a los que une aquella antigua mística liberal que profesaba el culto teórico a la libertad y al individualismo. En él figuran algunos católicos, con agnósticos, masones y anticlericales. Tiene su semanario propio: "*Settimanale del Mondo*". Su influencia es muy reducida.

4) *Democracia Cristiana.* El partido más fuerte de Italia. De él nos ocupamos luego en particular.

DERECHA. — 1) *Partido Monárquico.* Es el más numeroso de la derecha. Tiene setenta diputados. Menos adeptos en el Norte y más en el Sur, principalmente por cierto sentimentalismo de tradición. Sus miembros son católicos en su mayoría. Estrictamente político, tiene un programa incierto, sobre todo en el orden social. En este partido figuran los grandes terratenientes conservadores.

2) *Movimiento Social Italiano.* Aquí han confluído los elementos fascistas, ya que el fascismo, como partido, está prohibido. Tiene veinticinco diputados, pero parece hallarse en crisis interna. Políticamente se halla muy unido al partido monárquico, con el cual ha hecho un *pacto de unión* que, por lo demás, parece no haber satisfecho a ninguna de las partes.

Como se ve, la derecha italiana no está muy reforzada. Generalmente se une con el centro en la lucha contra el comunismo y el socialismo marxista.

Estudiaremos ahora en particular.

LA DEMOCRACIA CRISTIANA. — Es bien conocido su triunfo rotundo en las elecciones que decidieron el porvenir de Italia en 1948. Obtuvo entonces la *mayoría absoluta* (305 diputados), en una campaña donde todos los partidos gozaron de amplia libertad.

Su programa es el social-cristiano, haciendo resaltar principalmente el respeto a la dignidad de la persona humana, sobre todo a su libertad individual y social.

Por eso el Partido Demócrata Cristiano, desde el poder, ha dejado plena libertad política, de prensa y de palabra, a

todos los partidos, así en la propaganda propia como en la crítica al mismo gobierno.

Defiende el fundamental derecho de propiedad contra el marxismo, pero insiste en la solidaridad humana y cristiana, y, en consecuencia, condena los abusos de la propiedad y señala su obligación de servir también al bien común. En particular, propicia la división de los latifundios, limitando la superficie de la propiedad agrícola, doctrina que ya en parte ha aplicado.

Por supuesto, en la cuestión obrera ha dictado leyes que tienden a elevar cada vez más el nivel de vida del trabajador, y rodearlo de las garantías sociales para él y su familia.

Se puede decir con toda verdad que en los problemas social-económicos y en punto a libertad política, el partido Demócrata Cristiano ha mantenido una actitud "avanzada".

Sin embargo, es necesario reconocer que en los últimos años ha perdido algo de su fuerza, precisamente no por factores externos, sino porque se ha relajado en parte su cohesión primitiva. Una crítica que he oído a este respecto me parece muy acertada: la dirección central ha permitido que surgieran corrientes organizadas —una especie de subpartidos— que luchan internamente por el predominio. Las principales son tres:

1) *Tendencia llamada de "base"*. Agrupa los elementos jóvenes. Son extremistas y no mantienen el equilibrio entre los postulados social-económicos de la doctrina partidaria y los morales, dando excesiva importancia a los primeros. Adoptan un lenguaje que se aproxima al marxismo, y a veces éste se refleja en las mismas ideas. En el coloquio con los comunistas, tienden a una lucha de clases contra el capital, en forma violenta. La dirección del partido intervino al grupo, suprimiendo su órgano "Prospettive" y expulsó a uno de sus principales miembros. Después de esto, la "Base" ha suavizado su actitud, fruto de entusiasmos juveniles. No se puede pasar por alto aquí el nombre de Giorgio La Pira, figura muy discutida entre los católicos italianos por su "apertura" hacia los métodos comunistas.

2) *Iniciativa democrática*. Nunca ha manifestado cuál es su programa verdadero. Pero muestra tendencia a la "apertura

a sinistra", especialmente hacia el socialismo de Nenni. Quiere la reforma social, pero no ha concretado en qué consiste. Algunos observadores cautelosos lo definen como un grupo que se ha organizado como partido dentro del partido, para dominar el movimiento democrático cristiano, inspirándose en un izquierdismo incierto y, por lo tanto, peligroso. En el "Congreso de Nápoles" (convención del partido) ha tenido la mayoría, así que es ahora el factor más decisivo en los destinos del partido. Tiende a excluír la influencia de todos los viejos dirigentes. Ha instalado dentro de la Democracia Cristiana un sistema absolutista, no permitiendo la discusión de sus puntos de vista. Este fuerte sector es tal vez el que más pone en peligro la unidad del partido. Su jefe es *Amintore Fanfani.*

3) *Concentración.* No es una corriente organizada, pero resulta, como su mismo nombre lo indica, de la confluencia de los mejores parlamentarios democristianos, los cuales advierten los peligros de las tendencias izquierdistas de algunos sectores del partido. Quieren mantenerlo en el programa original de la Democracia Cristiana, como un "centro" abierto a las reformas sociales que el pueblo necesita, pero son adversos a lo que en Italia se llama política de "*distensione*", es decir, trato amistoso con el comunismo y socialismo. Desean que la Democracia Cristiana conserve su fisonomía y desarrolle una política eficaz para salvaguardar las instituciones democráticas y los valores espirituales representados por el cristianismo. La personalidad más conspicua de este grupo es *Giuseppe Pella.*

Perspectivas. — Ante este cuadro podemos intentar una mirada hacia el futuro del Partido Demócrata Cristiano en Italia.

Ante todo, veamos los *peligros* que lo amenazan:

1) El primero es la *división interna.* Según el cuadro que acabamos de trazar, la actual situación del partido se halla gravemente amenazada de escisiones abiertas o latentes, que le van a quitar vitalidad. Ya en las elecciones de 1953 perdió la *mayoría absoluta*, aunque conservó la *relativa*, pues pasó de 305 a 262 diputados. Sigue siendo el partido más numeroso, pero no tiene la mayoría absoluta en la Cámara de Diputados.

2) El segundo peligro en importancia es la amenaza *comunista.* Es cierto que el comunismo representa una amenaza todavía, aunque bastante menor que hace unos años. El comunismo está en regresión. Ha perdido los empleados independientes y la mayoría en muchas industrias. Ha disminuído a la mitad la tirada de sus periódicos en las provincias. Pero sigue siendo todavía la mayor fuerza en Italia, después de la Democracia Cristiana. Muchos consideran que esta última ha desarrollado una acción gubernativa floja y discontinua en la represión del comunismo, especialmente en dos aspectos: *a*) no sólo ha dado total libertad de acción y propaganda al comunismo, sino que ni siquiera ha reprimido sus "abusos", ya que éste frecuentemente utiliza la calumnia y la mentira manifiesta para desorientar la opinión pública; *b*) el gobierno de la Democracia Cristiana no ha regulado tampoco la libertad de huelga; *c*) no ha disipado todavía en las masas obreras la persuasión de que el comunismo aboga por la libertad política y social *para todos.* El *socialismo marxista* de Nenni está creciendo a costa del comunismo, y tal vez sea un peligro igual o mayor que éste.

Es bien visible la situación paradójica de la democracia cristiana en Italia con respecto al comunismo; ¿cómo puede dar absoluta libertad de acción al comunismo, en nombre de la libertad democrática, si es claro que el comunismo, una vez llegado al poder, haría tabla rasa de la libertad de todos los otros partidos...?

3) El tercer peligro que puede restar masas a la Democracia Cristiana es la *lentitud* en aplicar más reformas sociales. Sin duda que, para no desequilibrar económicamente a la nación, se ha ido despacio en algunos aspectos. Así la reforma agraria y la división de los latifundios, al principio muy en auge, ha quedado por ahora detenida. Creemos que, sin llegar a las violencias y extremos comunistas, es necesario actuar con decisión y avance en este punto con respecto a los grandes capitales y latifundios, en bien de la comunidad. Sólo así logrará conservar la Democracia Cristiana la confianza del pueblo y le hará justicia humana y evangélica. Notemos de paso que los empleados del Estado no gozan todavía de suel-

dos proporcionados al costo de la vida. Hay continuas reclamaciones al respecto.

También hemos oído criticar en autorizados círculos católicos la excesiva unión del Partido con la Iglesia. Es cierto que en *teoría* el Partido es independiente de la Iglesia en su actuación política. Pero *en la práctica* es fácil de ver "cierta" dependencia y compenetración. Esto le da algún aspecto eclesiástico, que sería mejor evitar.

Los errores del partido se achacarán a la Iglesia, y la fuerza política de él puede debilitarse ante la acusación de ser un "partido clerical". Parece que se requiere todavía una fórmula más precisa en las relaciones del partido con la jerarquía eclesiástica. Conservar y defender los principios cristianos, pero sin depender de las autoridades eclesiásticas en la actuación y vida del partido como tal.

Pero tratemos también de ver el *futuro favorable* de la Democracia Cristiana en Italia:

1) Por lo pronto tiene a su favor un saldo positivo (y muy positivo) en la organización social-económico-política de la nación después de la guerra. La Democracia Cristiana en Italia ha dado el ejemplo de un gran espíritu democrático, vivido con sinceridad. El desgaste en casi un decenio de poder ha sido mínimo, lo cual dice mucho en favor de sus dirigentes y permite asegurar que tiene hondas raíces.

2) En segundo lugar, el pueblo italiano sigue siendo, en su inmensa mayoría, católico, y es lógico que un partido bien organizado y responsable como la Democracia Cristiana merezca su confianza.

3) El comunismo, en cambio, sólo superficialmente, al parecer, entra en la psicología del italiano, y por ello, sin duda, pierde terreno apenas éste puede analizar el verdadero mensaje comunista.

4) Y finalmente, creemos que las exageraciones hacia la izquierda de algunos demócratas cristianos, si no rompen la unidad del partido (como lo esperamos de la cordura de sus dirigentes), podrán contribuír a una más rápida y general aplicación de todas las exigencias sociales del cristianismo, neutralizando algunos prejuicios o temores conservadores de cier-

tos miembros del partido. Entonces será el futuro de la Democracia Cristiana en Italia tanto más seguro y promisorio, para bien del pueblo italiano y de la cultura cristiana.

La "democracia cristiana" en Alemania.

Frankfurt, febrero 1956.

Los actuales partidos políticos de la "democracia cristiana" son una respuesta que los cristianos, y especialmente los católicos, han dado a las ansiedades del mundo después de la segunda guerra y catástrofe mundial. Los problemas de la filosofía y de la cultura no pueden cerrar los oídos para un aspecto tan profundo del hombre, cual es su angustia ante un mundo en ruinas y la situación social política que de ahí ha surgido. Por ello hemos hecho un paréntesis en nuestra gira filosófica por Europa al sentir las sacudidas de los problemas sociales. Es lógico que nos haya interesado de cerca el resultado de la "democracia cristiana", y que, en estos meses de nuestra permanencia en Alemania, hayamos sido atentos observadores de esta manifestación relevante de la actual vida político-social alemana.

Damos a continuación los resultados de nuestras propias comprobaciones, aunque hemos tenido buen cuidado de conversar con personalidades que actúan en la vida pública alemana o la conocen bien a fondo, para confirmar o corregir la exactitud de nuestros puntos de vista. Por supuesto que nos referimos tan sólo a Alemania Occidental, pues en la Zona Soviética bien sabido es que no se permite la actuación de ningún partido político, fuera del comunista.

I. *Origen y panorama de los actuales grupos políticos en Alemania.* Para comprender la realidad del partido de la democracia cristiana en Alemania, es obvio que necesitamos situarlo dentro del cuadro general de la vida política. Los actuales partidos surgieron después de la guerra y del trágico saldo de ruinas materiales y morales que dejó en Alemania el nazismo.

Ahora bien, en mayo de 1945 las fuerzas vivas que podían reorganizar la vida alemana eran precisamente aquellas que habían estado en la oposición frente al nazismo. Ante todo, los católicos con un grupo de protestantes, por una parte, y por otra los socialistas y comunistas. Estos dos últimos partidos constituían el ala izquierda del nuevo mundo político alemán. Los católicos habían constituído tradicionalmente el "centro", situados entre los protestantes, que eran conservadores y se cobijaban bajo la fuerza política del Imperio, y los socialistas y comunistas.

Pero la posición del protestantismo en Alemania fue cambiando según esta ruta: antes de la primera guerra mundial tenía una fuerte posición política; suprimido el Imperio tras la primera guerra, adoptó una nueva posición en el juego libre de los partidos, constituyendo el ala derecha extrema o conservadora, de la que formaban parte, principalmente, los funcionarios, los militares y los terratenientes, grupo conocido como los "Deutschnationalen"; finalmente, tras la experiencia compleja y dolorosa del nazismo y de la segunda derrota de Alemania, un notable sector del protestantismo alemán perdió su rigidez burguesa y conservadora, y se aproximó a los puntos de vista más democráticos de los católicos.

De esta manera, resultaron en Alemania de 1945 dos grandes sectores, opuestos entre sí, sin que pudiera señalarse un grupo como partido del "centro". Los católicos con la bandera de la "democracia cristiana" formaron con los protestantes que habían tomado la nueva posición —la cual podría designarse como "ortodoxa-conservadora-cristiana"— la "Unión democrática cristiana" (*CDU: Christliche demokratische Union*). He aquí el origen del partido demócrata cristiano alemán, y lo que explica por qué católicos y protestantes se unieron en un frente común "cristiano" en el terreno social-político.

Pero, además de católicos y protestantes, han entrado también en la CDU otros elementos, de ideología liberal aunque fuertemente "antisocialista". Este grupo, sin mayores preocupaciones religiosas, proviene de la industria, del capital y de los terratenientes.

Como se ve, la CDU no es un movimiento exclusivo de los católicos, sino que agrupa fuerzas bastante heterogéneas: 1) católicos, que forman el núcleo más numeroso; 2) protestantes, de ideología conservadora política cristiana; 3) liberales antisocialistas, que son prácticamente conservadores.

Es necesario tener muy en cuenta esta formación de la CDU alemana, para poder juzgar su actuación y sus resultados.

La poderosa personalidad de Adenauer es la que más contribuyó a la unificación de estas fuerzas que iban a recoger y llevar adelante la reconstrucción de Alemania en uno de los momentos más críticos de su historia.

La única fuerza importante que desde un principio representó la oposición social-política y aun ideológica en general contra la CDU fueron los *socialistas*, con la denominación "*Sozialdemokratische Partei Deutschlands*" (*SPD*), dirigido por Ollenhauer. Representa la minoría más fuerte en el Bundestag, donde lleva adelante una oposición sistemática a los demócratas cristianos. Donde la CDU vota "Sí", el SPD siempre dice "No". Como su nombre lo indica, tiene en política interna una ideología fuertemente socialista, muy restrictiva de la propiedad y empresas privadas. En política externa no es tan hostil al comunismo soviético como la CDU.

Señalemos ahora otros partidos de menor proyección:

a) *Partido libre demócrata* (Frei demokratische Partei: FDP). Agrupa elementos de concepción liberal, antisocialista, y entre ellos muchos protestantes, menos afectos al catolicismo, que no han querido participar en la unión democrática cristiana. Este partido, en un principio pequeño, va ahora creciendo notablemente. La CDU, que tiene una mayoría precaria —de sólo dos votos— en el Bundestag, se ha apoyado en ese partido, formando así una coalición contra los socialistas y comunistas.

Algunos observadores, muy interiorizados en la marcha social-política alemana, creen que en las próximas elecciones (que deben celebrarse en otoño de 1957) este partido FDP podrá ser el más numeroso, y entonces la CDU constituirá un "centro" entre la extrema derecha liberal (FDP) e izquierda socialista (SPD).

b) El *Bund der Heimatlösen und Entrechteten* (BHE). Es un pequeño partido que representa a quienes han quedado sin hogar, a quienes perdieron todos sus haberes en la destrucción de la guerra, y a los fugitivos de la zona soviética que se acogen al gobierno de Alemania Occidental.

c) El *Partido Comunista* (KP: Kommunistche Partei). Tiene pocos adeptos en Alemania Occidental, a pesar de que goza de libertad política. Es verdad que los comunistas son muy activos y que trabajan también fuera del partido, tratando de infiltrarse en otras organizaciones. Pero todos coinciden en que su fuerza inmediata y oficial —política y social— es muy escasa y en que la inmensa mayoría de los trabajadores y pueblo alemán se mantiene ajeno o contrario al comunismo. La masa de los trabajadores se halla enrolada en el partido socialista (SPD).

d) Finalmente, hay que citar otra fracción política, el llamado *Partido Alemán* (DP: Deutsche Partei), en el cual se han reunido elementos nacionalistas e intelectuales de derecha, pero moderados. Son relativamente pocos, y no tienen programa social muy determinado.

En realidad, la democracia cristiana va ocupando cierta posición de "centro" entre los partidos más extremos, es decir, el Partido Alemán que representa la extrema derecha y el Partido Libre Democrático (FDP) de tendencia derechista, por una parte, y por la otra el Partido Comunista, que sería la extrema izquierda, y el socialista de cariz marxista.

II. *Valoración de la Democracia Cristiana en Alemania.* En primer lugar, es preciso confesar que su actitud fue verdaderamente democrática en el sentido del reconocimiento efectivo de la libertad política del pueblo alemán; primero en el grado en que las naciones ocupantes lo permitieron, y luego plenamente, al ser concedida la autonomía al gobierno de Bonn. No se puede reprochar a Adenauer ni a su partido tendencias totalitarias, ni represión de los otros partidos políticos.

En segundo lugar, es un gran saldo positivo en favor de Adenauer y de la democracia cristiana en Alemania el haber llevado a cabo la misión monumental que, como primer gobierno después del cataclismo nacional, le correspondía: la

reconstrucción moral y material de Alemania, en el orden interno y en su política exterior. Es imposible, en este punto, describir la empresa gigantesca realizada en sólo diez años. Al viajero que hoy cruza las ciudades y campos de Alemania le impresiona profundamente el progreso material que ha logrado esa nación en su sector occidental; y eso que hubo de reconstruír ciudades, ferrocarriles, fábricas, colegios, y reorganizar toda la vida nacional. Pero en el aspecto moral y cultural el progreso no ha sido menor: el pueblo alemán se siente seguro de sí nuevamente, aunque no con afanes imperialistas, pues bien dura ha sido la lección recibida.

Este progreso material y moral del pueblo alemán occidental resalta todavía mucho más cuando se lo compara con el destino que ha corrido la zona oriental bajo control soviético. Además de la carencia de libertad política, el nivel de vida del pueblo es bajo con una diferencia chocante respecto de la zona occidental. Todavía rigen las "tarjetas de racionamiento", con proporciones de hambre, mientras en la zona occidental nadan en la abundancia de alimentos, ropa, vivienda, distracciones y cultura. Es trágico ver cómo desde la zona occidental se ha de estar todavía enviando ayudas —"paquetes" y más "paquetes"— a la zona soviética; es trágico comprobar que semanalmente unos *cinco mil* alemanes huyen de la zona soviética a la occidental, porque en el Este se asfixian moral y materialmente. Y es mérito principal de la Unión Democrática Cristiana el haber conducido la política interna y externa del sector Occidental a tan brillante resultado.

Pero la naturaleza misma de la CDU tenía que dar origen a dificultades internas, que se han ido dejando sentir cada vez más.

Primero, la unión con los protestantes, si por una parte refuerza, por otra crea problemas. Enumeremos algunos aspectos ilustrativos: hay que coordinar, sin ocasionar roces, los intereses religiosos de católicos y protestantes; los protestantes no tienen una tradición política determinada, al paso que los católicos presentan una concepción definida de la sociedad, con una teoría del derecho natural, del derecho de la familia, de la enseñanza, etc. Los protestantes, que son de origen predominante burgués en Alemania, han prescindido casi por

completo de los trabajadores, al paso que los católicos tienen el problema en primera línea. Los protestantes son menores en número que los católicos en la CDU, por lo que éstos deben ayudarlos en las elecciones contra los otros protestantes y contra los socialistas.

Otra serie de dificultades la crea, en el seno de la CDU, el pequeño grupo de liberales adheridos a ella, más por espíritu de oposición al socialismo que porque sientan la democracia cristiana. Este pequeño grupo constituye un freno para el desarrollo cristiano integral.

Lo cual aclara por qué la CDU no ha aplicado un programa social, ciento por ciento católico, y por qué no ha sido más enérgica con el liberalismo y capitalismo. Así, por ejemplo, en cuanto a los "seguros sociales" sólo ahora, después de mucho estudio y esfuerzo, se apuntan las leyes al respecto. Es cierto, por lo demás, que la CDU se opone así al liberalismo del FDP que dejaría muy libres al capital y a la iniciativa privada, como al socialismo que propicia un dirigismo estatal cercano al marxista.

En política interior van unidos los socialistas y los liberales que defienden el "centralismo" como estructura nacional; en cambio, la CDU aplica el principio del "federalismo" que deja mayor margen de autonomía a las diversas regiones.

También en la política cultural los liberales y socialistas van unidos con un espíritu común anticlerical, contra la CDU.

Por citar otro caso, en política exterior la CDU ha seguido una línea definida dentro del espíritu de las democracias occidentales. La inspira la persuasión de que el comunismo es inmensamente peor que los principios por los cuales se rigen estas democracias —fundamentalmente aceptables— aunque tengan sus defectos. Aquí la oposición viene no sólo del Partido Comunista, sino también del Socialista (SPD), el cual habla de una "neutralidad política" entre Oriente y Occidente, pero, a su vez, está dispuesto a hacer concesiones a Rusia y mira con mucha reserva a los Estados Unidos.

Aquí se inserta el problema de la unificación de las dos partes de Alemania, problema que, por ahora, parece insoluble. Adenauer ha ido a Moscú, ha establecido relaciones con Rusia, pagando ese alto precio por el rescate de los prisione-

ros que los rusos han mantenido diez años con una falta de humanidad inconcebible. Pero los rusos sólo quieren una Alemania unida bajo su órbita, y es claro que, en esas condiciones, no hay solución posible.

Nuestra impresión final es que la CDU ha perdido en estos últimos años algo de su cohesión y fuerza. Algunos elementos, especialmente los protestantes, han pasado al liberalismo (FDP) que crece a expensas de la CDU. Las causas de este fenómeno son complejas, y se fundan en buena parte en la diversidad de elementos que forman la CDU; pasado el entusiasmo de los primeros años y la necesidad de un trabajo común para restaurar una patria deshecha, surgieron algunos roces inevitables. Pero nosotros creemos que una buena parte de este relativo descenso se debe a no haber aplicado un programa social más avanzado, más favorable a las clases trabajadoras y pobres. Reconocemos las dificultades que para ello ha tenido la CDU, pero el hecho es ése.

Incluso puede suceder, como hemos indicado, que la CDU pierda la mayoría y haya de entregar el gobierno a los liberales. Pero se ha comprobado que su fuerza es extraordinaria en la vida nacional, y mientras Alemania occidental no pierda su estructura actual democrática, será, en todo caso, un partido *con cuya colaboración cualquier otro gobierno que pudiera surgir* —sea éste liberal o socialista— se verá obligado a contar.

Es una lástima que la CDU no haya podido aplicar un programa social católico íntegro y avanzado. Ojalá pueda hacerlo algún día. Pero en la historia de Alemania, la CDU y su jefe Adenauer han llenado una misión trascendental y gloriosa, que demuestra las potencialidades de los principios democráticos cristianos, sobre todo tal como la Iglesia Católica los comprende.

Mi radiografía de la "democracia cristiana" en Europa.

Después de haber analizado las experiencias de los dos grandes partidos demócratas cristianos, que en Europa han

tenido la oportunidad de mostrar cuál es la eficiencia del ideal de la democracia cristiana, se imponen algunas conclusiones, que resumirán, con mayor claridad, nuestras experiencias.

1. En primer lugar, es necesario reconocer que ambos partidos (que han tenido la oportunidad de llegar al poder, ya sea con una mayoría absoluta, ya con una mayoría relativa) *han demostrado, de facto, su capacidad de gobernar con una eficiencia verdaderamente ejemplar.* Tanto en Italia como en Alemania, han cumplido con la misión trascendental y difícil de reconstruír el país, deshecho, material y espiritualmente, después de perdida la segunda guerra mundial. Los hombres de la democracia cristiana han sabido llenar esa gran misión histórica en sus propios países, levantando la economía interna, volviendo a la vida el espíritu nacional, que se hallaba en verdadera crisis, y devolviendo también a sus respectivos pueblos una holgada posición internacional, después de la dura prueba a que habían sido sometidos como países derrotados. La historia reconocerá siempre este gran servicio, prestado a sus patrias y a Europa por la democracia cristiana en posesión del gobierno.

2. Esta misión trascendental, brillantemente cumplida, *no se ha llevado a cabo con la fuerza y con la violencia interior, sino dejando libre la voluntad nacional,* para que, por sí misma, se fuera pronunciando y asumiendo la responsabilidad de sus decisiones. En una palabra, esta difícil empresa, cumplida por la democracia cristiana, se ha realizado no dentro de un régimen de fuerza y de direccionismo, sino con un espíritu verdaderamente democrático y con plenas garantías de la libertad político-social, ciudadana y partidaria. La democracia cristiana ha demostrado, con ello, tener un auténtico espíritu democrático y un respeto a las libertades cívicas, que no ha quedado en meras palabras, antes bien ha sido una ejemplar realidad. El gobierno, en un principio dueño de la mayoría absoluta en Italia y Alemania, ha dejado, sin embargo, plena libertad a los partidos políticos para su propaganda y su crítica, con frecuencia despiadada e injusta. Se ha mostrado generoso, a veces hasta el exceso, porque, ante todo, quería respetar los principios de la democracia y de la libertad invocados por todos, pero cumplidos, mejor que por otro gobierno algu-

no, por el de la democracia cristiana. Nos resulta difícil imaginar que cualquiera de los otros partidos, que en Italia o Alemania hubiesen escalado el poder, habrían sido más efectivamente democráticos y habrían demostrado un mayor respeto a la libertad que los partidos de la democracia cristiana.

3. Asimismo, es necesario reconocer que los gobiernos de la democracia cristiana se han preocupado intensamente por el mejoramiento económico y por la dignificación de las clases trabajadoras. El obrero italiano ha elevado notablemente su *standard* de vida, y bien sabido es que el trabajador alemán goza de uno de los niveles de vida más dignos de Europa. Las garantías y las mejoras sociales han sido uno de sus objetivos permanentes.

4. Debemos agregar que estos saldos positivos de la democracia cristiana han nacido del *ideal de justicia social* que sostiene, y que, teóricamente al menos, es el *más perfecto ideal de la justicia, de la democracia y de la dignidad humana.* Ambos partidos, y los gobiernos que ellos han formado, han mantenido siempre enhiestos aquellos ideales, procurando conservarlos limpios y demostrando una "sinceridad política" en su confesión, que difícilmente podrá ser igualada por los demás partidos políticos.

Pero, al lado de estos factores positivos, hemos debido señalar también algunas deficiencias que, por cierto, son asimismo comunes a los dos casos estudiados.

1. Se han advertido todavía en los dirigentes de la democracia cristiana, a pesar de su doctrina claramente antiburguesa, *algunos vestigios del espíritu burgués*, es decir, una especie de reconocimiento forzado de la "realidad capitalista" y de la "dificultad" de trasformar el actual régimen por el "nuevo sistema" a que aspira la misma democracia cristiana. Todavía no están acostumbrados algunos a ese "espíritu social" que la democracia exige, y, por ende, no aplican con severidad al capital las obligaciones sociales que la justicia cristiana reclama. Creen que hay que ir acercándose más lentamente, sin duda porque no han adquirido una conciencia suficientemente viva de la "aguda situación" por que atraviesan las masas obreras.

2. Por lo mismo, *no se han preocupado bastante de llegar a las masas*, sino que ante todo se han apoyado en la clase media. Esto ha sido sensible, especialmente en Alemania, porque los obreros han sido predominantemente ganados por el partido socialista, de tinte más popular. En Italia los trabajadores han ingresado en mayor número en la democracia cristiana, pero no hay que olvidar los millones que todavía siguen enrolados en el comunismo y socialismo. Nuestra impresión es que la misma democracia cristiana en Italia no ha descendido, no se ha volcado intensamente hacia las masas obreras para asumir su causa con más decisión, y para demostrarles que ella es la que en verdad se preocupa con todo desinterés por la causa de los obreros.

3. Por esta falta de mayor contacto con la clase obrera, la democracia cristiana *no ha llevado "suficientemente lejos" su propio ideal de justicia social*. En las aplicaciones prácticas, ha guardado demasiadas contemplaciones con la concepción burguesa y capitalista que deseaba trasformar, y tanto en la política de salarios como en la justa distribución de la propiedad agrícola, ha dejado a un lado ciertas exigencias de su mismo programa. Esto ha contribuído a que las masas obreras no hayan tenido una confianza todavía mayor en la democracia cristiana y que una buena parte de ellas la mire con reservas, y mantenga todavía sus ilusiones en el socialismo y comunismo.

Resumiendo nuestra impresión acerca de la experiencia de la democracia cristiana en Europa (pues proporcionalmente deberíamos afirmar otro tanto de los movimientos similares de otros países, como Bélgica y Francia), debemos reconocer que los partidos demócratas cristianos han demostrado una vitalidad, una responsabilidad y una sinceridad política verdaderamente ejemplares y que han logrado éxitos positivos y trascendentales en la reconstrucción política social y económica de los países que han gobernado. Y debe subrayarse que los éxitos logrados por los dos gobiernos democráticos cristianos, no han sido superados, no ya por los países comunistas en que el nivel de vida y de trabajo es *muy inferior* —¡compárese Alemania Occidental y Oriental!—, pero ni aun por los

otros países europeos, que han sido afectados por la última guerra.

Pero es necesario, a nuestro parecer, que las democracias cristianas recojan las experiencias sufridas hasta el presente: éstas demuestran la *necesidad urgente* de un "mayor contacto con las masas" y de una "política social mucho más avanzada" de la que hasta el presente han aplicado. Sólo así, desprendiéndose de vestigios burgueses que todavía en parte pesan sobre algunos dirigentes demócratas cristianos, llegarán verdaderamente a satisfacer las exigencias del ideal de la justicia evangélica, que la Iglesia Católica predica y que la democracia cristiana quiere aplicar en la vida política y económica de los pueblos.

2. EL CAPITALISMO Y EL NEOLIBERALISMO

Cómo tratamos al hombre común. Un escándalo del siglo xx y una travesía por el Atlántico.

A bordo del vapor "Corrientes", abril 1956.

Estoy cruzando ahora el Atlántico en la travesía Lisboa-Río de Janeiro. Once días sin tocar puerto, pasados en esta inmensa soledad, entre el intenso azul del Océano y el más suave del cielo tropical. Naturalmente, la meditación se viene espontánea a mi encuentro y revuelvo los más diversos temas, desde los primeros principios del ser hasta los últimos problemas de la sociedad humana y aun hasta el porqué de esta inmensidad de las aguas del mar en perpetuo movimiento.

Naturalmente, me persigue de una manera especial, por encima de las mismas especulaciones abstractas de la filosofía, el problema de esa "nueva humanidad" que veo surgir a través de los conflictos sociales, culturales, religiosos y políticos en que se está agitando Europa y en ella el mundo entero. Porque todavía sigue siendo Europa una concentración del universo, y todavía sigue siendo el viejo continente el registrador más completo y más sensible de todos los movimientos de la humanidad.

Y he aquí que, por circunstancias muy ocasionales, me encuentro de lleno en una meditación sobre lo que Pichon Rivière ha denominado, con acierto, la categoría social humana del "hombre común". Porque en este viaje me encuentro, al parecer, en una experiencia inmediata e inesperada de esta categoría.

La Providencia me ha deparado unos días de convivencia con una masa humana, que procede precisamente de Europa, pero que nos deja entrever, a cada paso, las reacciones y situaciones del hombre, casi diría vulgar, y, por cierto, a veces, en forma un tanto primitiva. Hago la travesía trasatlántica en el vapor "Corrientes" de nuestra Flota Mercante del Estado, cuyo pasaje está formado en su inmensa mayoría por inmigrantes. Una experiencia humana, que no cambiaría por el más lujoso transatlántico en primera clase. El conjunto del pasaje es abigarrado y pintoresco: árabes, sirios, libaneses, judíos, italianos, españoles y portugueses, con el grupo descontado, aunque relativamente pequeño, de argentinos.

Por suerte no se ha desencadenado a bordo ningún conflicto internacional con esta mezcla detonante de razas, lo que demuestra, una vez más, la tesis de la obra *Medida política del hombre*, acerca del "hombre común": éste se preocupa más por sus problemas individuales que por los generales. Todos van con la mirada hacia su propio porvenir, que les espera en Brasil, Argentina o Chile. Pero todos, a su manera, dejan entrever algún aspecto de esa humanidad que cada uno de nosotros llevamos adentro.

Como punto de partida, voy a describir algunas de las experiencias que a bordo puedo vivir. Nuestro vapor es "de clase única", con lo cual nos vamos acercando al ideal de la "igualdad" de la Revolución Francesa y de los regímenes proletarios. También nos acercamos a ella, a esa igualdad que no es por cierto muy satisfactoria, por cuanto nuestro navío está destinado principalmente a los inmigrantes, y, en consecuencia, nuestra igualdad es aquí de tercera clase.

Cabinas para seis o cinco pasajeros, con un mínimum esencial de espacio vital y de servicios higiénicos, y con los inconvenientes naturales de la convivencia de seis personas en

un mismo camarote. Pero hay que ver la capacidad de adaptación que el hombre común tiene a las circunstancias del medio ambiente, y cómo se soslayan dificultades que en la vida burguesa parecen insuperables. La cabina, que en un principio parecía estrecha para tantas valijas y paquetes, va dando cabida holgada a todo y a todos, a medida que se aprovecha inteligentemente sus rincones y se organiza la vida "en común" de sus habitantes.

Esta ley hay que aplicarla a la vida pública del navío, pues todos han de moverse en un espacio relativamente limitado, para los 1.200 pasajeros que en él viajamos.

El cuadro exterior presenta aspectos realistas, que a veces se acercan al de un "conventillo". Pero, a fin de obtener una visión más ordenada, invito a los lectores a seguir la vida en nuestro buque durante un día completo.

Me levanto a las seis de la mañana, pues debo celebrar la Misa temprano, en el bar, a las 6.30. Al salir de mi camarote tropiezo ya con un espectáculo que muestra el impulso primitivo del hombre común a evitar las molestias de la naturaleza. El calor insoportable de muchos camarotes (pues una buena parte no tienen la ventilación de ojo de buey) ha ido echando hacia el corredor a familias enteras, y, a veces, éste se convierte en un campamento al poco aire libre que en el corredor mismo se puede respirar. Han sacado colchones y frazadas, los han extendido por el suelo, y ahí acostadas las madres con sus hijitos, los hombres y los niños, han ido cubriendo el espacio, de modo que tengo que hacer algunos equilibrios para pasar por encima de los cuerpos de los durmientes. Otros ya desde temprano han ido ocupando los bancos de cubierta, y las mismas escaleras. Aquí en el rellano de una de ellas, por ejemplo, paso junto a una mujer acostada en el suelo, que duerme plácidamente abrazada a su hijita. Otros están simplemente sentados en el suelo o recostados sobre los bancos.

A la misa siempre asiste un pequeño grupo, y aun algunos que comulgan, así en la que yo celebro, como en la que el capellán del buque oficia más tarde sobre cubierta. Por cierto que los oficios de Semana Santa se han realizado, dentro de la limitación correspondiente, con asistencia numerosa y ejem-

plar. Y este espectáculo ha resultado una contrapartida de la impresión deprimente que produce la vista de nuestro pasaje: mal vestido, sucio, despreocupado en absoluto. La mayoría del pasaje está formado por inmigrantes italianos y portugueses, cuatrocientos aproximadamente de cada nacionalidad. Pues bien, tanto unos como otros tienen una formación espiritual vulgar pero sólida, que les da, a mi parecer, tres puntos de apoyo esenciales al hombre: una visión trascendental del mundo y de su posición precisa en el universo; un sentido estético espiritual —especialmente reconocido a través de los cánticos religiosos y de la liturgia—, y una conciencia de la dignidad humana, que aparece principalmente en el respeto que exigen a sus derechos morales. Cualquiera de estos campesinos, que ignoran lo que son los servicios del agua corriente, y cuyas esposas han llegado a bañar al chico en los sanitarios, o que han dormido en el corredor tirados en el suelo porque no aguantaban el calor del camarote, etc., tiene un cuidado exquisito de que a él y a sus hijos e hijas se les respete.

El desayuno —de 7 a 8— pone en pie a todo el pasaje, lo que significa que se inicia el trasiego a través de corredores, y la ocupación total de bancas, cubiertas, y espacios para pasear. Pan, café con leche y dulce. Pero ya aparece otra característica pública de nuestra convivencia y del hombre común: una especie de duelo entre el personal de limpieza del buque y la masa inmigrante que por todas partes come, tira desperdicios, papeles y cosas peores. Noto que todo el día están en acción los servicios de limpieza y desinfección, y es una medida estética e higiénica indispensable, pues de lo contrario cualquier epidemia encontraría el campo más propicio.

Yo ya tengo suficiente por esta mañana, y me retiro al camarote. A las once el primer turno del almuerzo, y a las 12.30 el segundo, que es el mío. Éste es otro importante escenario de observación. Ante todo, debo anotar mi impresión personal acerca de la comida de a bordo. Ciertamente que he escuchado durante todo el viaje bastantes quejas sobre la calidad de los manjares que se servían. Yo, sin embargo, que he participado invariablemente de la mesa común, no tengo tan mala opinión. La comida, a mi parecer, era suficientemente

buena y abundante: tres platos, postre y café. Cuando un pasajero necesitaba un plato especial, bastaba la orden médica para que se le sirviese sin recargo. Y, en general, siempre que era posible, el mismo personal del comedor cambiaba el plato que a uno no le satisfacía. Pero, en cuanto al espectáculo humano, me llamaba ante todo la atención la inevitable falta de limpieza, aseo e higiene en muchos comensales. En el segundo turno, encontraba ya el mantel de la mesa en tal estado que dudaba cuáles eran sus dibujos primitivos.

Contra estas deficiencias del hombre común, señalemos este otro tanto en su favor: veo reunidas familias enteras, con cuatro, cinco y seis hijos. Y estoy comprobando el *heroísmo* de este matrimonio que se embarca con toda su familia hacia un mundo nuevo. Es necesaria gran decisión para afrontar este viaje. La decisión es todavía mayor cuando es solamente la madre la que viaja con los hijos pequeños. Hay bastantes casos de madres italianas y portuguesas que viajan con cuatro o cinco pequeños, alguno de ellos todavía lactante. El problema lo palpo cuando se han de trasladar de un lado a otro del barco llevándolos a todos de la mano, y sosteniéndolos para que no caigan o se les escapen hacia la barandilla de cubierta. El problema lo palpo también cuando comienzan los niños a llorar aquí en el comedor, y la madre no puede comer; y así al mediodía y a la noche, y toda la travesía, de manera que es un verdadero heroísmo, consciente o inconsciente, meterse en esta aventura. Es claro que estos niños tienen un cuidado higiénico elemental, pero aun así el sacrificio de los padres que han de estar todo el día detrás de ellos es incalculable.

Otro aspecto de la vida del inmigrante llega también profundamente al corazón. Esta mujer va con sus cuatro hijos a reunirse con su esposo que la espera en Brasil. Este joven va al encuentro de su esposa, con quien se casó por procurador y a la cual todavía no conoce. Y esta otra muchacha está en parecida situación, respecto de su esposo con quien se va a reunir. Casi todos me dicen que no tienen trabajo en Italia o en Portugal, que es muy difícil la vida, y me hablan de los sueldos que les esperan ya en Brasil o en la Argentina, adonde van con el pasaje de llamada.

El ambiente del barco es, por lo demás, austero. Nada de diversiones avanzadas, por las cuales nuestro público tampoco se preocupa mayormente. Sólo algunas sesiones de cine amenizan de cuando en cuando la monotonía del viaje.

Otra experiencia humana muy común, por cierto, pero que se acentúa en el caso del "inmigrante", es la despedida en los muelles. Como es de suponer, la emoción es aquí más violenta, porque la separación es larga o definitiva, y los parientes de cierta edad tienen la seguridad de que no volverán a ver a sus viajeros. Se acentúa la fuerza de decisión de arrancarse, no solamente de la tierra que tanto ata al hombre, sino más aún de la carne, y con la familia entera. Se me ha quedado muy grabada, entre otras, la figura de una viejecita enlutada que en el muelle de Lisboa despedía, con la seguridad de no verlos más, a su hijo y nietos que partían para Brasil. Su actitud es trágica, pero solemne y resignada a la vez; serena en un principio, saluda luego con la mano y de repente se cubre la cara con ambas manos . . . , y sigue así largo rato. Cuando el barco se movía, quedó ella inmóvil en el borde del muelle, y ahí quedó, como estatua del dolor, hasta que la perdí de vista en la lejanía.

Querría concretar algunas de mis impresiones ante este espectáculo. Por supuesto, no son los inmigrantes exclusivamente los que forman la categoría social del hombre común. Esta categoría traspasa al pobre y al rico y, según la ha definido el doctor Pichon-Rivière, comprende a la clase "dirigida" en contraposición a la "dirigente". El hombre común, es decir, el hombre más dirigido, está formado, según Pichon-Rivière, por el padre de familia y el hombre de negocios, preferentemente. Pero, si estos inmigrantes no son hombres de negocios, son padres de familia en su mayoría. Y si no constituyen ciertamente la totalidad del hombre común, forman parte de la sección más necesitada dentro de esta categoría social. Hasta cierto punto, es la más dirigida y la menos dirigente, y, por tanto, casi podría llamar el hombre común por excelencia. Con esta salvedad entramos en nuestro análisis.

Mirando al fondo de esta experiencia, me parece descubrir, como una característica de este sector del hombre común

que he podido observar, lo que podría designarse como dejadez, descuido y *búsqueda de lo más fácil*, pero en el orden que podríamos llamar de lo material: vestido, comida, higiene, normas de educación y de comportamiento en sociedad. No hay mayor preocupación por la limpieza y el aseo en el vestido, ni la postura correcta y menos elegante en público, etc. Es la proclividad de ese instinto a lo fácil, que todos llevamos dentro, y que en esta clase menos cultivada no encuentra trabas sociales externas. Pero subrayo que este aspecto se refiere a lo material y externo, pues en su comportamiento moral y en su actitud espiritual han revelado, en general, una *dignidad* que no parecía poderse esperar de esta masa pobre y desaprensiva.

Y debo señalar todavía otras virtudes del hombre común, además de este concepto de la dignidad espiritual, que acabo de apuntar. He nombrado ya anteriormente el heroísmo, el espíritu de gran *decisión* que aparece en la mayoría de estos inmigrantes, para lanzarse a una travesía como ésta y a un porvenir, a veces incierto, como el que en América les esperaba. Pero, aun cuando se trate, como en muchos de los casos, de un porvenir seguro, es necesario un valor nada común, el cual, sin embargo, según se ve, es frecuente en el hombre común.

Y acabo de indicar también otro aspecto de esta clase social: cierta prudencia y *seguridad* para su vida. La buscamos todos, pero aun estas clases que parecen menos evolucionadas la ponen como base de sus decisiones. La mayoría de estos pasajeros ha tenido buen cuidado de enviar antes al padre o al hermano, o al cuñado, para que él se establezca, y una vez que ha conseguido el trabajo y la seguridad económica les envíe el pasaje de llamada. Pero subrayo otro aspecto interesante: soy sumamente partidario del llamado "seguro social", es decir, de que el ciudadano, todo ciudadano, tenga asegurado el techo y el sustento y la cultura y la salud para el caso de que no pueda trabajar o para los años de su vejez. Sin embargo, es necesario estudiar si ese seguro ha de depender del Estado, y en qué medida ha de depender. Hay un seguro social que nos ha dado la naturaleza, y que es la familia. El que tiene una familia bien cimentada, tiene ese seguro social en alto grado y sin las trabas que el seguro social del

Estado suele imponer. He aquí un aspecto que se olvida con frecuencia, pero que el hombre común que llevan dentro mis inmigrantes ha contemplado por su cuenta, es decir, ellos mismos se crean su propio seguro social con los familiares que han enviado ante sí, como cabezas de puente, para poder pisar terreno firme al desembarcar en América.

Otra consideración me sugiere esta experiencia marítima. Sin duda ninguna que el nivel de vida de un vapor moderno de clase única para inmigrantes es muy superior a las condiciones en que debían viajar antiguamente, aun hace sólo quince o veinte años. Más aún, estoy seguro de que el nivel de vida que presentaba, por ejemplo, nuestro barco "Corrientes", es muy superior al que de hecho tenían en sus hogares la mayoría de los inmigrantes que en él viajaban. Estoy, pues, lejos de querer hacer una crítica a nuestro trasporte marítimo, que, dentro de su esfera o categoría, cumple suficientemente bien su misión. Lo único que yo le pediría es un mayor espacio vital, lo que se podría conseguir suprimiendo unos cuantos de los camarotes internos y haciendo algunas salas donde puedan espaciarse con más comodidad los pasajeros.

Pero, en general, me refiero al sistema de trasportes de tercera clase, los cuales dejan que desear. La conciencia que el hombre va adquiriendo, más y más, de su propia dignidad, impone, con una rapidez todavía mayor que hasta el presente, la supresión de las *clases* en el trasporte. Yo llegaría lo antes posible a una clase única en los trasportes, pero que revistiese aspectos de confort y dignidad mayor, al menos como la ahora llamada segunda clase.

Como es lógico, esto supone otra función que es necesario cumplir con el hombre común de la clase que estoy observando. ¿No sería absolutamente necesario que al inmigrante, que no ha vivido en un nivel suficientemente elevado, se le diese alguna clase de higiene y de comportamiento social antes de subir a bordo en los puertos respectivos, y que durante la travesía se empleasen las horas muertas en algunas conferencias e instrucciones prácticas de visitadoras sociales que instruyesen sobre los problemas familiares a los inmigrantes? He aquí una sugerencia más.

Pero lo que más me duele en esta experiencia es el comprobar que todavía una buena parte de la humanidad, tal vez la mayoría de los que integran la clase social del hombre común, viven en un nivel material indigno de la persona humana. Muchos de estos inmigrantes, familias enteras, provienen de una vivienda que debía ser una choza donde el piso no se barre, donde no hay agua corriente, donde sentarse en el suelo es lo más práctico, donde el baño y la desinfección no existen o son elementales. Yo me pregunto, una vez más, si será posible que los respectivos gobiernos no hayan podido hasta ahora resolver esos problemas. Yo me pregunto, una vez más, si los capitalistas tienen conciencia de esta injusticia social o si los gobiernos no pueden hacer pesar un poco más la balanza disminuyendo el lucro de los más favorecidos, por medio de leyes que permitan elevarse a esta humanidad todavía tan abandonada. Yo me pregunto, en fin, una vez más, ¿cómo tratamos al hombre común? El problema es serio y urgente y debemos denunciarlo ante la conciencia cristiana. Hay todavía una gran falta de justicia social.

Mi radiografía del capitalismo en Europa.

A pesar de que es necesario reconocer que las clases trabajadoras en Europa Occidental han ido elevando progresivamente su nivel de vida, y que, en comparación del que debían soportar hace treinta o cuarenta años, resulta notablemente mejorado, sin embargo, todavía subsiste, como lo hemos notado ya en otras oportunidades, un *desnivel excesivo* entre las clases ricas y la clase media y obrera, y se han ido acumulando enormes capitales en manos de unos cuantos particulares que parecen empeñados en reproducir la era capitalista de la segunda mitad del siglo pasado y primeros decenios del presente. Esto es posible observarlo, así en las naciones en que la misma democracia cristiana ha tenido el control político en estos últimos tiempos de la posguerra, como (y por cierto con mayor agudeza todavía) en las otras naciones europeas, v.gr., Inglaterra, España y Francia. Como los hechos están, por sí solos, bastante documentados, vamos por nuestra parte a resu-

mir en algunas conclusiones que constituirán lo que podríamos llamar *nuestra radiografía del capitalismo en Europa.*

1. Ante todo, es necesario reconocer que el concepto de la "*función social del capital*" se ha ido abriendo camino hasta tal punto, que ya no es posible sostener, ni siquiera a los más empedernidos capitalistas, la doctrina, propiamente burguesa, del capitalismo, como librado exclusivamente a la iniciativa privada, y limitado a un contrato de salario, el cual, una vez admitido por el trabajador, ya puede tranquilizar la conciencia del empresario. Actualmente, del concepto burgués del capital se ha pasado al concepto social, y nadie puede escapar, ni en el dominio de la iniciativa privada ni en el de la pública e internacional, a la confesión de que el *capital tiene determinadas obligaciones sociales que cumplir*, y, en consecuencia, no puede ir acumulando ganancias sin medida alguna y sin obligación de responder de ellas ante la sociedad necesitada.

2. Esta evolución del "concepto burgués" al "concepto social" del capital, ha sido interferida por la "concepción estatal", defendida por el comunismo y el socialismo, los cuales, para obviar las dificultades del régimen capitalista, han propuesto simplemente su abolición total. Se puede decir que el concepto del capital ha ido, pues, evolucionando en la siguiente forma:

Para el capitalismo burgués, el capital es *función privada.*

Para el comunismo y socialismo, el capital es *función estatal.*

Para la democracia cristiana el capital es *función social.*

3. Correlativamente al concepto del capital se ha cambiado también el de *trabajo*, asignándole un sentido social y personal, que corrige las deficiencias del concepto capitalista y burgués. Concretemos también la gradación experimentada en estos últimos decenios:

Para el capitalismo burgués el trabajo es una *mercadería*, que se paga tanto cuanto rinde.

Para el socialismo y el comunismo (y el totalitarismo de todas las especies) el trabajo es un "*servicio*" *del ciudadano al Estado.*

Para la democracia cristiana el trabajo es un *valor personal con función social*, el cual, en consecuencia, no puede

ser retribuído tan sólo según el rendimiento (capitalismo), ni está incondicionalmente al servicio del Estado (totalitarismo), sino que debe ser considerado también como una "actividad de la persona". Por lo tanto, debe ser retribuído de manera que satisfaga las necesidades de la persona total, por una parte, y, por otra, debe conservar su carácter de libertad personal frente a las coacciones estatales, las que sólo en casos de emergencia se justifican.

4. Correspondientemente, el concepto del "*trabajador*" se ha esclarecido e iluminado en su verdadero "sentido humano".

Para el capitalismo burgués, el trabajador es un *empleado* (esclavo) del empresario.

Para el comunismo y socialismo (y el totalitarismo en general), el trabajador es un *empleado* (esclavo) del Estado.

Para la democracia cristiana, el trabajador, sea cual fuere aquel a quien preste sus servicios, es una *persona*, y, por lo mismo, debe ser tratado con el respeto, dignidad y elevación que corresponde. Ha desaparecido el concepto "degradante" del trabajador y del trabajo, y ha sido restablecida sobre sus verdaderas bases la dignidad igual de todos los hombres, como personas humanas e hijos de Dios.

Ésta es la evolución que se ha ido imponiendo, en lo que se refiere al concepto del capital, del trabajo y del trabajador.

Pero es necesario observar dos hechos importantes:

1. Ante todo, *la inmensa mayoría de los capitalistas no quieren todavía comprender* que ya se ha impuesto en el ambiente de la filosofía, de la sociología, de la economía, de la política y de la religión, *el nuevo concepto social del trabajo*, y forcejean, con todas sus fuerzas, por eludirlo. No se dan cuenta de que las ideas, que han logrado esclarecerse, tienen una fuerza invencible, y que tarde o temprano, con suavidad o con violencia, se abren camino. Pero, el capitalista tiene una psicología especial, y le cuesta desprenderse de su egoísmo y de su ambición de poseer más y más.

2. Por consiguiente, *no debe esperarse que los capitalistas contribuyan espontáneamente a facilitar en la práctica el nuevo cambio* hacia la concepción de la sociedad o del capital con su función social. Los capitalistas se resistirán siempre, y,

por tanto, sólo una "política fuerte" de parte de los gobiernos logrará establecer la justicia social.

3. La incógnita, para un futuro inmediato, será si la evolución debe hacerse definitivamente hacia una concepción "social" o "estatal" del capital; hacia una sociedad "personalista" o una sociedad "comunista" o totalitaria. Mucho depende ella, de la conciencia que vayan tomando las democracias cristianas, y de la rapidez con que actúen. El mundo de hoy se halla cada vez más unificado y permite movimientos sociales cada vez más rápidos y extensos. Si las democracias cristianas no actúan con energía y con rapidez, para hacer evolucionar la fase capitalista burguesa, de que estamos saliendo, hacia una *nueva época* del capital como función social, el socialismo y el comunismo impondrán sus concepciones del capital como función estatal, y el hombre se habrá perdido para la democracia y encadenado en el totalitarismo.

He aquí la urgencia, para la democracia cristiana, de contemplar con toda claridad la verdadera situación del capitalismo en Europa, para borrar rápidamente las injusticias sociales que él representa, y que se empeña todavía en mantener.

3. EL COMUNISMO: CRISIS. RESULTADOS. PELIGROS

Crisis del comunismo en Italia.

Roma, octubre 1955.

Tal vez sea Italia uno de los ejemplos más representativos para apreciar la capacidad de proselitismo que tienen las ideas soviéticas, cuando han de actuar en un plano de igualdad en la propaganda, y de total democracia, es decir, con libertad de acción política, de prensa y de publicidad para todos los ciudadanos y partidos políticos.

Ciertamente, el actual clima político de Italia es de un espíritu democrático, que para muchos se aproxima al liberalismo. Porque no solamente los parlamentarios de la oposi-

ción, sino toda la prensa y todos los partidos políticos (con la única excepción del "fascismo") tienen una libertad de palabra y propaganda, que llega, con frecuencia, a la inmunidad de tergiversar, ofender y mentir, sin que el gobierno tome cartas en el asunto. El caso es que el gobierno, en manos principalmente del partido demócrata cristiano, tiene tanto empeño en mostrarse "democrático" y en "respetar la libertad", que, por temor a las apariencias de fuerza, ni siquiera sanciona, a veces, las calumnias manifiestas procedentes de los opositores, especialmente del comunismo.

El observador que llega a Roma con el deseo de tomar el pulso al espíritu de la política interna italiana, no puede menos de comprobar la amplia libertad de que disfrutan todos los partidos. Especialmente es fácil ver doquiera la llamativa propaganda comunista, que va cubriendo las paredes de las calles romanas, invitando a los ciudadanos a adherirse al partido, a suscribirse al periódico comunista, a trabajar en la campaña del "*villagio communista*".

Para nosotros, deseosos de penetrar en la actual situación social de Europa, en particular frente a su mayor amenaza actual, el comunismo soviético, tiene especial interés el caso del comunismo en Italia, por tres motivos: porque a la sombra de la crisis italiana de la posguerra y como reacción contra el fascismo, surgió hace diez años con un espíritu combativo y con millones de afiliados, lo que mostraba una vitalidad amenazante; además, el triunfo del comunismo en Italia provocaría un desequilibrio en el frente de las democracias europeas ante el peligro de expansión del área soviética; en fin, la situación de la Iglesia Católica en Italia se tornaría dificilísima y, a la larga, imposible, con todos los trastornos que para el Catolicismo en el resto del mundo ello significaría.

Es, por tanto, de interés, para una perspectiva de los valores espirituales cristianos hacia el futuro, la pregunta: ¿Cuál es la actual situación del comunismo en Italia? La democracia italiana se ha embarcado en el juego peligroso de dejar plena libertad de acción al comunismo: ¿cuál ha sido el resultado hasta el presente?; ¿qué se puede prever para el futuro?

En las últimas semanas de setiembre y en los primeros días de octubre hemos tenido oportunidad de comprobar el

grado de vitalidad y eficacia del partido comunista italiano (P.C.I.). Precisamente, acaba de realizar una gran "campaña publicitaria", para engrosar sus filas y aumentar el número de suscritores a su diario "L'Unità". Esta campaña ha sido coronada por una gran "Festa dell'Unità", una especie de fiesta campestre, con atracciones musicales y folklóricas, con diversiones y discursos, y, sobre todo, con abundante vino y cerdo asado, a muy bajo precio. La propaganda comunista empapaba el ambiente del parque, y procuraba catequizar a quienes comían o se divertían a la sombra de los pinos por medio de carteles, en los que se pintaba el "paraíso comunista" y se ridiculizaba a la democracia cristiana. En particular se trataba de mostrar a los demócratas cristianos las ventajas de llegar a un entendimiento con los comunistas: una especie de campaña de la mano tendida o "apertura a sinistra", que ahora propician los comunistas para hablar a los demo-cristianos, es decir, desorientarlos y debilitarlos.

Por supuesto, presidió la fiesta el jefe Togliatti; el discurso central estuvo a cargo del secretario general del P.C.I., quien utilizó el arma favorita de los comunistas: campaña pacifista, democracia popular, libertad, etc., sin temor a engañar a los pobres oyentes, con afirmaciones tan elementalmente falsas como ésta: "los católicos tienen plena libertad religiosa en la URSS". (El mes pasado uno de los dirigentes del comunismo italiano, Giuseppe Fabio, se apartó del P.C.I., denunciando la calculada utilización de la "mentira" en la propaganda comunista. Todos los diarios de Roma —menos el comunista— comentaron esta ruidosa deserción, que aumenta el número de una larga e ininterrumpida serie de dirigentes que se alejan del comunismo en Italia).

Volviendo a estudiar los resultados de la "Festa dell'Unità", vamos a descubrir allí datos muy interesantes.

Ciertamente se congregó un público numeroso y alegre. En este punto los organizadores podían estar satisfechos. Pero, cuando mirasen al fondo de las intenciones del público, no sabemos si lo estaban tanto. Efectivamente, los alegres romanos se interesaban más por aprovechar la oportunidad de tener una buena y barata merienda con ocasión de la fiesta comu-

nista, que por la propaganda y los discursos. No se podía saber si eran simpatizantes comunistas, siquiera. Es significativo que por la mañana fuera muy poca gente, y que a la hora de la merienda se congregara gran multitud.

Otro dato sospechoso era que se había dado la consigna de que no se llevase el distintivo comunista, lo que podría revelar el temor de los dirigentes de que fueran relativamente pocos los que en la multitud aparecieran con él.

Asimismo, faltaron este año las estadísticas y gráficos sobre el progreso numérico del Partido, porque los datos hubiesen hecho propaganda en contra.

Muy característico el hecho de que el orador creyera oportuno desmentir que "el Partido Comunista Italiano esté en crisis", según se rumorea. Y, por supuesto, no dijo ni una palabra de la pena que los dirigentes del Partido tienen, porque en las últimas semanas han reducido a la mitad la tirada de su prensa en las provincias. . .

En fin, parece que al presente el comunismo está perdiendo terreno en Italia; no sólo la gran masa del pueblo, sino muchos de sus antiguos adeptos se han cansado y desengañado.

Agreguemos, como otro dato de interés, que en las grandes fábricas Fiat de Milán, donde los comunistas siempre habían ganado las elecciones, han sido últimamente superados por los demócratas cristianos.

Y, a propósito de la gran campaña por la prensa comunista del pasado domingo, comentaba "Il Messagero" —diario romano independiente— que "el público romano ya conoce el juego. . .".

Evidentemente que tiene un gran interés esta experiencia para comprobar el valor que el comunismo posee, cuando se hallaba en igualdad de condiciones de propaganda y se pueden presentar al pueblo indiferentemente todas las doctrinas. Parece indicarnos que el pueblo muestra un sentido de verdad y de justicia si le es posible comparar los principios de las diversas ofertas que se le hacen. En un leal cotejo con otras doctrinas, el comunismo pierde terreno: sólo ahogando la voz contraria y suprimiendo —por la violencia— la libertad, se abre paso y se mantiene. Podría ser ésta, tal vez, la primera

lección que nos da el caso del comunismo italiano. Y no debemos perder de vista, para reforzar el valor de esta lección, que el Partido Comunista Italiano ha sido y sigue siendo todavía el partido comunista más numeroso y más organizado fuera de la cortina de hierro.

Pero, es necesario contemplar otro interesante aspecto de esta experiencia. La concesión de la libertad plena al P.C.I. ha mostrado, una vez más, el uso desleal que el comunismo hace de esa libertad. Es psicológicamente explicable que, en el ardor de las luchas político-sociales, se comentan incomprensiones y tergiversaciones de las intenciones y hechos del adversario. Pero cuando la tergiversación es el método habitual y no se detiene ante los hechos y actitudes más claras y evidentes, se descubre la deslealtad, la mala intención, y el positivo plan de engañar al pueblo para atraerlo a un bando determinado. Y éstos han sido los métodos de la propaganda comunista, incluso contra el gobierno que le daba esa libertad. He oído, en este sentido, críticas muy acerbas. Nada digamos de la manera sistemáticamente torcida y falsa con que presenta las palabras y hechos del Papa. El gobierno es muy "liberal" en este punto, tanto para defenderse a sí mismo (no se preocupa a veces en defenderse y aclarar, o exigir aclaraciones), y aplica con mucha benignidad la cláusula del concordato, por la cual el gobierno italiano se compromete a no permitir, en Roma, publicaciones o manifestaciones directamente ofensivas a la Santa Sede.

Y esta consideración nos lleva al planteo del problema decisivo en las relaciones de las democracias con el comunismo. ¿Hasta qué punto es lógico o ilógico, en un régimen democrático, dar plena libertad al comunismo? Es evidente que, examinando el problema *en teoría*, es decir, a la luz de los principios puros de la democracia, no es posible permitir la libre acción del partido comunista, porque éste constituye una amenaza a la libertad, y una *amenaza total*, es decir, una vez que el partido comunista llega al poder hace tabla rasa de la libertad de *todos* los otros partidos y organizaciones en *todos* los órdenes de la vida pública y privada. Los principios del comunismo exigen eso; su práctica, donde domina, lo

confirma; y sería una ingenuidad hacerse ilusiones en contrario. En tal caso, es ilógica en una democracia la libertad concedida al comunismo en plano de igualdad con los demás partidos democráticos. Porque significa poner en peligro la democracia misma, y es antidemocrático lo que va contra la democracia. Pensemos, por ejemplo lo que sería la libertad política de Italia, si el comunismo llegase alguna vez al poder. ¿Por qué, si no, se niega al "fascismo" la libertad en Italia? La lógica es la misma.

Si a esto agregamos que el comunismo hace un uso pésimo de la libertad que se le concede, y lo confirma el caso del comunismo italiano que acabamos de analizar, resulta que es un juego peligroso y antidemocrático dar al comunismo plena libertad de acción, y que sólo aquellas democracias que están muy seguras de la debilidad e ineficacia del comunismo en su país, pueden darse el lujo de poner en peligro la libertad de la nación, como el que tiene una salud robusta puede permitirse ingerir ciertas cantidades de tóxicos, sin que le afecten profundamente. Lo cierto es que el comunismo, por su parte, no tiene derecho a reclamar una libertad que él niega a los demás.

El comunismo visto desde Roma.

Roma, setiembre 1956.

Asistimos al IV Congreso Tomista Internacional que se celebra en Roma. En él se ha elegido, con mucho acierto, una confrontación de los problemas modernos con el tomismo. Particularmente se han señalado tres puntos de estudio a los congresistas: la doctrina de Sto. Tomás comparada 1) con el estado actual de las ciencias; 2) con la dialéctica hegeliana y marxista; 3) con el existencialismo.

En el primer tema se han discutido los problemas de la constitución de la materia, para estudiar las dificultades que los descubrimientos atómicos plantean a las teorías clásicas de la materia y forma, del principio de causalidad, de la necesidad de las leyes físicas, y del concepto de ciencia en general.

En cuanto al tercer tema, el existencialismo, se han presentado comunicaciones inspiradas en tendencias divergentes, pues al paso que unos se mostraban decididamente hostiles al método y al espíritu existencialista, otro grupo trataba más bien de poner en relieve ciertos aspectos del existencialismo, que podían ser confirmados en más de un texto del Doctor Angélico. Por supuesto, todos denunciaban los extremos inadmisibles de algunos autores existencialistas.

¿Cuál es el resultado de la comparación del tomismo con la dialéctica hegeliana y marxista? Vamos a recoger las ideas que más han flotado en las comunicaciones y discusiones del IV Congreso Tomista Internacional. Bien vale la pena, pues el problema teórico y práctico del comunismo sigue acechando a nuestra América.

En la confrontación del comunismo con el tomismo es, ante todo, el aspecto *teórico* el que viene en cuenta. Pero también el *práctico* se ha tocado en nuestro Congreso.

En teoría ha sido posible precisar algunos aspectos de la dialéctica hegeliana y marxista, en comparación con la concepción cristiana, representada, en nuestro caso, por la filosofía de Santo Tomás. Hay una esencial diferencia entre la dialéctica idealista hegeliana o la materialista de Marx y la doctrina tomista del universo y del hombre en particular. Era fácil mostrar que tanto Hegel como Marx negaban elementos esenciales del hombre (como la libertad), con su dialéctica determinista.

Pero se han hecho observaciones sobre puntos particulares, que pueden ser de interés. Así, por ejemplo, no se tiene en cuenta a veces la contradicción interna que la misma expresión marxista "materialismo dialéctico" implica. "Dialéctica" es un término esencialmente espiritualista; se refiere, de suyo, al proceso espiritual de la conciencia (no tenía otro sentido la "dialéctica" entre los filósofos griegos). El error de Marx fue doble en este caso: negar por una parte la existencia de lo espiritual y aplicar a la materia una concepción espiritual: lo primero iba contra la experiencia; lo segundo, a la vez contra la experiencia y contra la lógica.

Otro de los aspectos notados en la "dialéctica", así hegeliana como marxista, es, asimismo, la interna contradicción teórica que la "dialéctica" pura o absoluta lleva consigo. Todo proceso dialéctico se hace de acuerdo con principios establecidos —lógicos y metafísicos— sin los cuales la misma dialéctica no se puede concebir, a no ser que se caiga en un escepticismo universal, que ni Hegel ni Marx querían de modo alguno. Sus sistemas dialécticos, activos, pedían confianza en la razón.

También se consideraron otros temas abstractos, como la noción de "ser" en Hegel y Sto. Tomás; los problemas del "absoluto", de la historia, de la estética, de la "probabilidad", etc.

Del aspecto práctico queremos recoger una observación de parte de un congresista, quien había pasado nueve años en uno de los países dominados por el marxismo. Una repetida observación y triste experiencia de la actitud y de los métodos que los comunistas utilizan en la implantación, y en la enseñanza "obligatoria" del marxismo, había convencido a este sacerdote, miembro de nuestro congreso, de que las consideraciones teóricas sobre el ser, y demás nociones filosóficas tomistas como la esencia y la existencia, el acto y la potencia, los principios trascendentales del ser, la esencia de la dialéctica . . ., en una palabra, el recurso a las nociones abstractas y a los principios racionales del tomismo, no hacen ningún efecto a los teóricos del comunismo. Ellos consideran esas nociones como una filosofía sin conexión con la vida real, buena para juegos intelectuales, pero ineficaz para los problemas reales del hombre. Así, pues, decía nuestro observador, esos argumentos tendrían fuerza ante los tomistas y ante los no comunistas, pero al marxista convencido no lo conmueven y más bien se sonríe.

¿Cuál ha de ser entonces el camino a seguir para entablar un diálogo convincente con el marxismo? Señalar los graves errores que en el campo de las ciencias positivas, especialmente en la historia, enseñan los teóricos del comunismo. El marxismo exalta las ciencias positivas, y por ello, en ese campo, se hace caer fácilmente la venda de los ojos de un comunista sincero. Especialmente en torno a la Iglesia Católica los errores de los manuales comunistas son crasos y es facil señalarlos.

Proporcionalmente, habría que adoptar el mismo método en los países no comunistas, cuando se trata de mostrar la inconsistencia de la ideología comunista. Es cierto, agregamos nosotros, que el estudio de los principios abstractos es siempre útil, pero se pierde a veces tiempo en sutilezas, apoyadas en teorías que con frecuencia no exceden la probabilidad, como si de aquéllas dependiese ineludiblemente la refutación fundamental del comunismo.

Sin embargo, la voz de este testigo de la vida en el ambiente marxista, fue escuchada con la mayor atención en nuestro congreso, y es un estímulo y lección práctica de suma importancia. Es necesario insistir en aquellos errores del comunismo que van contra las experiencias inmediatas del hombre y que anulan su propia dignidad.

Precisamente, acabamos de presenciar en Roma una llamativa defección del comunismo: uno de sus miembros más prominentes, G. Fabio, secretario de la Sección Agraria del Partido Comunista Italiano, ha hecho pública una carta aparecida en casi todos los periódicos de Roma, por la que repudia al Partido y a la ideología del comunismo, y va a seguir trabajando por los obreros, pero dentro de la fe cristiana, única solución para el hombre. Ha sido un día de duelo más para el Partido Comunista Italiano, que parece estar en declive. Pero la lección que nos interesa, ahora, es que las razones en que Fabio funda su decisión son *inmediatas* y prácticas: once años de intensa vida en la organización comunista le han llevado a la evidencia de que el comunismo "traiciona los intereses mismos de los trabajadores" y es la negación de "la libertad —máxima dignidad del hombre— y de la democracia". Él ha sido testigo de que el comunismo utiliza todos los medios "lícitos e ilícitos", difunde conscientemente "errores" para engañar la opinión pública. . . . Naturalmente, un hombre sincero no puede seguir con la ideología comunista.

Escribimos estas líneas teniendo a la vista la cúpula de S. Pedro, que emerge de la colina vaticana y se recorta sobre el cielo azul de Roma. Uno contempla, a través de la obra monumental de Miguel Ángel, la realidad espiritual que ella simboliza: la Iglesia de Jesucristo fundada sobre Pedro, y se

pregunta cómo ante esa realidad espiritual, con su vida sobrenatural y su doctrina revelada, todavía andan los hombres haciendo nuevas tentativas de reconstruír la humanidad. Es imposible hallar una doctrina en que la dignidad del hombre —aun en su vida terrena— se garantice mejor que en la que simboliza la majestuosa cúpula de la basílica romana del Príncipe de los Apóstoles.

¿Coexistencia cristianismo-comunismo?

Bonn, Navidad de 1955.

La Navidad en la capital de la República alemana del Oeste, se deja sentir con la intimidad y el colorido en las manifestaciones y ornato tradicional que los pueblos sajones acostumbran imprimir a esta fiesta cristiana. El árbol de Navidad luce sus colores verde, rojo y plata durante el día, y la alegre iluminación nocturna que perfila su silueta por plazas y calles. Se puede entrever también como una mística luz a través de las ventanas por las cuales se filtra un eco de la celebración hogareña de Navidad. Los alemanes han estado estos días atareados en comprar regalos; las tiendas han vivido sus mejores horas, sobrecargadas de trabajo, abiertas incluso en las tardes de los cuatro domingos de adviento. Hoy se han recogido a la intimidad de su hogar. La política ha cesado de preocupar por unos momentos, la política como política. El canciller Adenauer ha celebrado la Noche Buena distribuyendo juguetes a los niños de instituciones católicas y protestantes. La prensa publicó ayer números especiales con los motivos de Navidad, en su tradición germánica y en su presente, de sentido universal. Parecería que esta gran Alemania no tuviera mayores problemas, y que se puede entregar, en medio de una segura abundancia de bienes materiales, al goce de las satisfacciones que el espíritu, y, especialmente en estos días, la religión le ofrece.

Sin embargo, apenas salgo a la calle para contemplar el aspecto de la ciudad en este día memorable, no deja de im-

presionarme, porque nunca me acostumbro, la vista de las casas esqueletos, es decir, de esos edificios todavía en ruinas, agujereados por las bombas de la guerra, y que han alcanzado tal extensión en la mayoría de las ciudades alemanas, que todavía quedan algunos por reconstruír, a pesar de la actividad febril con que durante diez años han estado trabajando los alemanes en su *Wiederaufbau* (reconstrucción).

Uno de los problemas que en la actualidad más se discuten en Alemania (aunque no afecta sólo a Alemania, pero sin duda que a ella le toca muy de cerca), es el llamado de la posibilidad de una *coexistencia del cristianismo con el comunismo*. Se preguntan, con frecuencia, los teólogos y los pensadores cristianos en general, así como los políticos y los periodistas, si será posible una coexistencia de esas dos mentalidades que aparecen tan antagónicas entre los países de civilización cristiana, y los que se hallan detrás de la cortina de hierro bajo el régimen comunista. Sabemos que los dirigentes políticos han hablado más de una vez de esa posibilidad y con frecuencia la han dejado entrever, al lado, por otra parte, de manifestaciones que parecen corresponder a dos mundos incompatibles. El problema tiene aspectos que requerirían estudio aparte. Los dos principales son el político y el religioso: ¿es posible la convivencia *pacífica* en un intercambio amistoso entre dos regímenes políticos como el comunista y el que actualmente representan las naciones europeas y americanas, de inspiración democrática y cristiana? ¿Es posible que la Iglesia Católica y el comunismo puedan convivir en la sociedad humana?

No abandonamos la idea de recoger, en otra oportunidad, las opiniones y las experiencias que hemos obtenido acerca de la posibilidad de una coexistencia pacífica y "sin segundas intenciones" entre los dos tipos de civilizaciones en el orden político. Pero ahora vamos a dedicarnos especialmente a recoger los argumentos que por una y otra parte se suelen presentar en el aspecto religioso.

Sabido es que en más de un escritor católico ha encontrado eco la idea, expuesta a veces por los dirigentes comunistas de Rusia y de fuera de ella, de que también la Iglesia

Católica podría tener una existencia propia dentro del régimen comunista.

I. LOS ARGUMENTOS POR LA COEXISTENCIA. — Los argumentos que se dan generalmente en favor de esta posibilidad de la coexistencia se refieren a los hechos y a la doctrina misma.

En cuanto a los *hechos* se apuntan, en primer lugar, ciertas medidas que en los últimos años, sobre todo desde la segunda guerra mundial en que Rusia fue aliada de los países no-comunistas, en su mayoría cristianos, en las cuales aparecía una especie de moderación en la actividad furiosamente antirreligiosa de los primeros veinte años del comunismo.

Sobre todo, después de la muerte de Stalin se han acentuado ciertas medidas que parecen confirmar esta tendencia. Fue espectacular, ya en tiempos de Stalin, la autorización concedida a la Iglesia Ortodoxa para que continuara el culto en las iglesias, en una forma regular, con plena aprobación de las autoridades soviéticas. El ejercicio de los actos religiosos de culto se realiza, por tanto, con regularidad en la Unión Soviética.

Respecto del catolicismo, las medidas drásticas de los comunistas han ido adquiriendo, en los países ocupados por ellos o bajo su influencia, modalidades muy diversas, retrocediendo con frecuencia hacia una benignidad que animaba a muchos católicos.

En Moscú mismo está autorizado para el culto un templo católico, y su párroco, un sacerdote finlandés, va con cierta regularidad a celebrar allí el culto católico. En su última visita a Rusia el canciller alemán, Adenauer, asistió a misa en Moscú.

Otras medidas posteriores, de este mismo año 1955, se citan también, como la liberación de 160 sacerdotes en Polonia; se habla de que se dejará en libertad al Cardenal de Polonia, así como al de Hungría, este último tratado tan despiadadamente en el degradante "juicio popular" que le formó el gobierno comunista de su país.

A todo esto se agregan razones de orden doctrinal. Así, por ejemplo, insisten algunos pensadores católicos en que el comunismo en realidad no es sino una religión mal encaminada: su idealismo, su doctrina de algo absoluto, su mística, etc.,

etc., no son otra cosa que elementos específicamente religiosos. Berdiaeff ha dicho que los comunistas exigen a su pueblo las virtudes cristianas, pero sin la fe cristiana. En su célebre obra, que ha sido objeto de interesantes discusiones en Alemania, *La Cristiandad en el amanecer de la era atómica*, ha afirmado el Rdo. Padre Klemens Brockmöller que hay una cierta afinidad entre la filosofía soviética y el pensamiento católico, en el sentido de que existen en el comunismo ciertos elementos que puede aprovecharlos el catolicismo, y que "al comunismo no hay que matarlo sino bautizarlo". Si San Pablo hubiese venido al mundo en nuestros tiempos, o, mejor dicho, si hubiese encontrado en el paganismo antiguo tantos elementos aprovechables, como los que tiene el comunismo, no hubiera dudado en utilizarlos para predicar su mensaje evangélico.

Como es de suponer, no es la idea de Brockmöller la de "bautizar al comunismo", dejándole ciertos aspectos incompatibles con el catolicismo. Se deja ver cuál es su intención. Sin embargo, la posición ha sido criticada por otros, quienes ven simplemente en el comunismo, en cuanto tal, un enemigo irreconciliable con el cristianismo, tanto en lo filosófico como en lo teológico, en lo que se refiere a la ley natural como a la revelación.

El 12 de noviembre de este año leímos en la sección literaria de un periódico de Frankfurt, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, un artículo cuyo autor francamente habla de la tendencia de la Iglesia Católica a la coexistencia (con el comunismo).

El autor utiliza inteligentemente todos los argumentos que suelen aducirse en favor de la tesis afirmativa. Enumera algunos de los hechos del comunismo, en los cuales aparece una cierta liberalidad hacia la Iglesia Católica. Recuerda, por ejemplo, que en la China Roja las actuaciones contra los misioneros católicos deben interpretarse más como una hostilidad contra los extranjeros que contra la religión misma. (La interpretación no es admisible, pues todas las características de la expulsión de los extranjeros tienen el sello de la "persecución religiosa" propiamente tal). Detenidamente el articulista se

refiere al viaje del socialista-comunista italiano Pietro Nenni a la China Roja, y observa que después de ella visitó éste al cardenal de Milán y al mismo secretario de Estado del Vaticano, asegurándoles que el señor Mao Tse-tung le dio a él seguridades de que los tres millones de católicos chinos no serían molestados en el ejercicio de su religión, como también de que los misioneros extranjeros podrían volver, con tal que se adaptaran a la realidad política.

El articulista insinúa todavía que, aunque la Iglesia no puede pensar en una "colaboración" ideológica con el comunismo, sin embargo, puede aprovechar la táctica, un tanto moderada, de los actuales dirigentes del comunismo respecto de la religión, para obtener la misma oportunidad que se ha dado a la Iglesia Ortodoxa rusa desde 1952. Todavía insinúa la idea de que algún día se pueda hablar de un concordato entre el Vaticano y los pueblos comunistas. . .

A esta serie de hechos se agregan otras consideraciones de orden ideológico. Nos hemos referido antes a las que se han discutido en torno del libro de Brockmöller. El artículo a que nos acabamos de referir cita también como una nueva dirección de la Iglesia Católica en el sentido de la coexistencia, las palabras dirigidas por S.S. Pío XII al Obispo de Augsburgo, el 27 de junio del presente año. Allí el Papa afirma claramente que "la Iglesia Católica no está identificada con ninguna cultura antigua. En general ella no está identificada con ninguna cultura determinada, pero, en cambio, está dispuesta a colaborar estrechamente con cada cultura. La Iglesia reconoce gustosamente que en todas las obras del Creador hay alguna parte aprovechable. . . En este sentido, está dispuesta la Iglesia en favor de la renovación y de la fortificación de la cultura antigua". Nos referiremos más adelante a la interpretación obvia de este pasaje, que no parece precisamente hablar en favor de la coexistencia con la cultura comunista.

II. LA IMPOSIBILIDAD DE LA COEXISTENCIA. — Pero, lógicamente, se hacen resaltar, con frecuencia también, los argumentos por los que parece incompatible la coexistencia del comunismo con el catolicismo. Y, en primer lugar, los argumentos *de orden práctico*, es decir, la serie de *hechos* por los que se

demuestra que el comunismo no puede estar en paz con el catolicismo, sino que continúa con la idea de una aniquilación total de éste. Por de pronto, los veinte primeros años de comunismo en Rusia, fueron una franca confesión y aplicación de los planes antirreligiosos del comunismo. La forma drástica, cruel y sin miramiento de los medios que para ello se aplicaban, es un documento histórico muy difícil de olvidar.

Pero, la mitigación de la actitud antirreligiosa que durante la segunda gran guerra el propio Stalin manifestó en ciertos casos, y otras medidas posteriores en Rusia y en la China Roja, así como en todos los pueblos dominados por el comunismo, reviste dos caracteres muy definidos: Primero, la libertad religiosa es mínima, es decir, reducida a una mínima expresión de la vida religiosa, por lo que resulta verdaderamente ridículo hablar de "libertad religiosa" en los países comunistas. Y por cierto que estas restricciones se aplican de una manera especial a la religión católica. En segundo lugar, esta precaria libertad que en algunos casos se concede, es considerada por los buenos observadores y en virtud de las mismas directivas oficiales del comunismo, no como una "sincera concesión" a la libertad religiosa, sino como una táctica, destinada a tener un elemento de propaganda en el exterior y a desorientar a los católicos mismos dentro de los países ocupados por el comunismo. Resulta un tanto ingenuo interpretar aquellas medidas como una expresión sincera del reconocimiento de la auténtica libertad religiosa.

En el orden de los *hechos*, queda todavía el número elevado de sacerdotes que están en prisión en los países comunistas, la imposibilidad de una libre expresión religiosa en tales países, y las medidas que con frecuencia se toman contra los eclesiásticos y contra los religiosos, por motivos a los que no se puede dar crédito alguno.

En estos días acabamos de leer, por ejemplo, en la prensa alemana dos noticias que son un buen botón de muestra. En la *víspera de Navidad* tuvieron que dejar China las dos últimas religiosas carmelitas francesas, porque no se les daba posibilidad de ejercer ni de practicar ellas mismas su vida religiosa.

Acabo de leer otra noticia, puesta *no* sin cierta ironía en los periódicos alemanes, que muestra la posibilidad de coexistencia del comunismo y Cristianismo, es decir, la intención comunista de destruír al Cristianismo: como un "regalo de Navidad", leemos, la *presidenta de la Corte de Justicia* de la Zona Soviética alemana, Dra. Benjamine Hilde (a quien los periódicos ya conocen como "La Roja Hilda" ["Rote Hilde"]), eligió la víspera de Navidad, en que se suelen hacer los grandes regalos, para anunciar *castigos mucho más represivos* contra todos aquellos que no se sometiesen al régimen, naturalmente siempre porque eso constituye una "traición para el pueblo" (!).

Otro hecho recojo en el Servicio de Información de la KNA (Agencia Alemana de Noticias Católicas), la cual, con fecha 24 de diciembre, se refiere a la imposibilidad de coexistencia entre el comunismo y el cristianismo, es decir, a la táctica comunista de aniquilar el cristianismo en la China Roja. Con el título *Botón de muestra de la coexistencia comunista*, recuerda la Agencia informativa que aquellos que todavía piensan en la posibilidad de una coexistencia del cristianismo con la concepción comunista, pueden recordar la infructuosa e infeliz tentativa de *los católicos "progresistas" de los pueblos que hay detrás de la cortina de hierro para adaptarse al comunismo*. Se refiere a la nueva intención establecida por Pío XII para el Apostolado de la Oración para enero de 1956, de que los católicos chinos se mantengan unidos entre sí y con la Iglesia. Recuerda cómo los llamados "católicos progresistas" de la China comunista han perseguido frecuentemente a sus mismos hermanos en la fe, cosa que no dice mucho en favor de la sinceridad de su catolicismo.

Documenta los *esfuerzos del gobierno comunista por imponer la Iglesia Reformada* (nacional, separada de Roma) por todos los medios posibles. Otro dato expresivo: en 1949 había tres millones trescientos mil católicos chinos, con tres mil quinientos sacerdotes no-chinos; ahora bien, en setiembre de 1955 sólo quedaban *dos* obispos y *veinte* sacerdotes extranjeros (!).

De los cuatrocientos setenta y cinco hermanos misioneros no queda ninguno. De las dos mil quinientas hermanas

misioneras sólo quedaban quince en esa fecha (!). La historia del manifiesto cristiano, de inspiración comunista, después de la reunión en Pekín de los representantes de las confesiones religiosas, muestra bien las intenciones del gobierno rojo de China: quieren una iglesia *libre* de la ayuda extranjera, de la dirección y administración, y de la doctrina y propaganda. Naturalmente, esta libertad supone la *total dependencia* de esas iglesias del gobierno, y resulta imposible una iglesia católica independiente "doctrinalmente" de Roma.

La consecuencia, como un hecho de la imposibilidad de esta coexistencia, la encontramos en la excomunión que se ha anunciado últimamente contra el vicario general de Nankín, porque su actitud era manifiestamente anticatólica.

Junto a los hechos, se hacen resaltar *las incompatibilidades doctrinales* entre el comunismo y el catolicismo. Estas incompatibilidades son principalmente tres: *el materialismo, el ateísmo y el estatismo*. Por el primero se niega la esencia espiritual del hombre, con todas sus consecuencias; por el segundo, se niega directamente a Dios, y por el tercero, que es el peor, y el más directamente incompatible para una coexistencia pacífica con el cristianismo, se declara al Estado lo absoluto, y se hace depender al individuo, en la integridad de su vida, del Estado. En tal caso, la Iglesia Católica o tiene que someterse también al Estado, lo que significa su propia negación, o está condenada a la persecución abierta por parte del comunismo.

El problema de la propiedad privada es sólo un aspecto del absolutismo con que se presenta el Estado comunista en la dirección económica.

En consecuencia, cada vez parece resultar más claro que no *es posible una coexistencia pacífica entre el comunismo y la Iglesia Católica*, porque aquél no está dispuesto a cumplir la *condición mínima* de libre coexistencia: el reconocimiento de la Iglesia Católica como religión verdadera, o, por lo menos, el *dejar a la Iglesia Católica el libre desenvolvimiento de sí misma en el campo religioso*. Es por otra parte lógico que el comunismo no ceda en estas condiciones, porque la ética del catolicismo, su doctrina acerca del hombre y de la

sociedad, se oponen, en puntos esenciales, a la doctrina comunista, y el Estado comunista no permite la divulgación ni enseñanza de ninguna "doctrina" que se oponga a sus ideas: inmediatamente se la tilda de "oposición política" y la suprime del mapa nacional.

Si el comunismo diera plena libertad ideológica dentro de los límites de su Estado, entonces sí sería posible la coexistencia, es decir, la Iglesia, dentro de un Estado que se profesara oficialmente ateo y comunista, pero que no quisiera "imponer por la fuerza" el ateísmo y el comunismo a todos sus súbditos, tendría posibilidades de existir. Se podría entonces hablar de alguna "coexistencia". Pero ello está *muy lejos* de la realidad, y todas las demás "palabras" de los dirigentes comunistas, traídas por el socialista italiano Nenni de la China Roja o de Moscú, nos resultan no solamente vacías sino una triste y cruel ironía, que encubre las verdaderas intenciones de aniquilación.

El argumento, traído por el articulista del diario de Frankfurt que hemos citado, sobre la trascendencia de la Iglesia Católica respecto de las diversas culturas humanas, sólo puede tener valor cuando se trata de culturas que en su misma esencia no entrañen la oposición al Cristianismo.

Otra cosa es que dentro de la ideología comunista haya algunos elementos de justicia y de verdad, que puedan ser aprovechados por la Iglesia Católica el día de mañana que sea necesario o factible volver a entablar un diálogo misional con los pueblos comunistas. Entonces, como lo hizo San Pablo en su tiempo, se partirá de estas partículas de verdad, para reconstruír la verdad total. La Iglesia reconoce esos elementos, y procurará aprovecharlos lo mejor posible. Pero, mientras el comunismo no deje su intransigencia respecto de los puntos centrales de la doctrina y de la vida católica, mientras el comunismo no deje de ser un totalitarismo que echa mano de todos los medios lícitos e ilícitos, maquiavélicos o crueles, para hacer del individuo una hechura total y exclusiva del Estado, la Iglesia Católica tiene pocas probabilidades de desarrollar una vida libre y normal dentro de los países comunistas. Resulta una ingenuidad la aspiración a la coexistencia.

En cambio, es lícito aprovechar todas las posibilidades de predicación directa o indirecta de la verdad católica en los pueblos comunistas, siempre que ello no signifique una transacción con el comunismo.

La consecuencia de todos los argumentos teóricos y prácticos que se han presentado en favor de la tesis, parece ser que *dicha coexistencia es imposible mientras el comunismo no cambie* y que la misión de la Iglesia debe ser, por una parte, conservar la concepción cristiana del hombre, en los pueblos que permitan su libre desarrollo religioso. Cuando no pueda ser de otra manera, la Iglesia, que sabe perfectamente que ella es eterna y que la marejada comunista será transitoria, tendrá luego la misión de aprovechar los materiales válidos que todavía queden en el comunismo materialista, y enseñar a las generaciones futuras de la humanidad lo triste que para ella habrá sido la experiencia de los pueblos dominados por el comunismo. No se trata de eliminar a los pueblos comunistas, sino de iluminarlos; no de destruírlos, sino de bautizarlos; pero sólo dentro de las posibilidades que el comunismo da, y no son, por cierto, ahora de una sincera y leal coexistencia.

Mi radiografía del comunismo en Europa.

Hemos analizado, en otras oportunidades, varios aspectos de la situación del comunismo en Europa. Algunos hechos, observados en las naciones europeas, nos permiten llegar a ciertas conclusiones, sumamente interesantes, sobre el fenómeno comunista, las leyes de su progreso o de su retroceso y el secreto de su éxito y de su perduración.

Tratemos de concretar en algunas *conclusiones precisas* los resultados de esta especie de encuesta que hemos ido realizando sobre el comunismo en Europa.

1. —*El comunismo no progresa cuando se halla en igualdad de condiciones y en competencia leal con los otros partidos, antes bien se suele gastar y disminuir.*

Ésta es una ley comprobada por los *hechos* en todas las naciones donde el comunismo tiene libertad de acción, pero donde también los otros partidos la poseen. Así, por ejemplo, el caso de Italia es sumamente claro. En las elecciones de 1946 el comunismo consiguió su mayor número de votos, que no ha podido luego mantener ni volver a alcanzar hasta la fecha. Más aún, el Partido Comunista, como tal, en Italia, a pesar de las facilidades sin límite que tiene para su propia propaganda de prensa, radio, callejera, de palabra y organización, ha disminuído sensiblemente en estos últimos años. Además de las numerosas defecciones de dirigentes comunistas, desengañados o hastiados de la "falta de sinceridad" del partido, estamos ante el *hecho* de que, a mediados de 1955, la prensa comunista en Italia hubo de disminuír notablemente su tirada, y, según informes bastante seguros, que recogimos de los mismos diarios independientes de Roma en setiembre de 1955, acababa de reducirse a la mitad la tirada de la prensa comunista de las provincias.

Si estudiamos ahora la situación del segundo partido comunista de Europa Occidental, es decir, el de Francia, veremos que ha evolucionado en una forma totalmente coincidente. Goza el comunismo en Francia de absoluta libertad de expresión y de organización. Tiene acceso a todos los medios a donde él quiere llegar con su propaganda, sus diarios, sus agentes, sus mítines, sus centros, etc., etc., y, sin embargo, en 1946 alcanzó también el mayor número de votos, que después no ha podido volver a igualar. Ha quedado siempre como una minoría sin esperanzas de poder llegar a la ansiada mayoría por vía normal de elecciones. Se confirma el *hecho* de que el comunismo, en competencia leal con otros partidos, no los puede superar. Al parecer el hombre libre sabe encontrar fácilmente esa "falla esencial" que el comunismo, como sistema humano, encierra.

Si miramos a otras naciones donde el comunismo tiene libertad política, nos confirmamos en el mismo fenómeno: así sucede en Alemania Occidental, donde el Partido Comunista ha gozado de libertad política y sólo ha conseguido, hasta ahora, reunir algunos pequeños grupos; en Holanda, el comunismo

no está tampoco prohibido, pero es insignificante la proporción de comunistas en ese país; en Bélgica goza también de plena libertad, y sin embargo se mantiene en notable minoría. En Inglaterra, tampoco ha llegado hasta ahora a formar siquiera una minoría de consideración.

2. — Es un "hecho" *que el comunismo sólo escala el poder por la violencia y sólo se mantiene en él por la opresión total de toda oposición legal y aun física.*

Este *hecho* queda también comprobado por todos los casos de las naciones ocupadas por el comunismo. En Rusia subió por una revolución y en China por otra revolución. Las naciones de Europa Central, que actualmente están bajo la influencia de la Unión Soviética, formaron, una vez terminada la guerra, sus gobiernos democráticos: Polonia, Checoslovaquia, Hungría, Bulgaria, Rumania. . . Ahora bien, en breve tiempo los comunistas cambiaron, *en forma revolucionaria y violenta*, la organización democrática del país, imponiendo Rusia por la fuerza la "minoría comunista", respaldada por el gobierno soviético. La zona de influencia rusa hizo ascender sin miramientos a la minoría comunista en todos esos países, los cuales después de la segunda guerra mundial y tras la terrible experiencia del totalitarismo nazi, ansiaban una vida democrática.

El caso de Yugoslavia tiene la misma historia. Tito subió al poder por la fuerza y se ha mantenido en él, como un enérgico dictador.

Parece, pues, una ley, confirmada hasta ahora por todos los casos que son conocidos, que *el comunismo sólo sube al poder por la violencia.*

Y que se mantiene, asimismo, por la violencia y la opresión, es fácil comprobarlo en el tipo de régimen que el comunismo ha adoptado en todas las naciones que ha llegado a dominar: una carencia extrema de libertad política, una dirección unilateral del pensamiento, de la educación, de la prensa, de la economía, del trabajo, de la cultura, y aun del deporte, y una *represión draconiana y cruel* de cualquier intento de oposición y aun de discrepancia respecto del gobierno y de la ideología comunista.

3. — *El comunismo es, en todas las naciones donde hasta ahora ha dominado, y en todos los partidos que hasta ahora ha formado,* "inhumano" *en sus métodos.* Es decir, utiliza la crueldad, el cinismo, la mentira, y esto en una forma "sistemática y metódica", y en un grado que no es conocido en ninguna otra de las naciones civilizadas modernas.

Los métodos de represión del comunismo, cuyo ejemplo pueden ser los campos de concentración, los juicios populares, y las "purgas", no tienen ciertamente aspecto de humanidad. Además de esta sangre fría con que se pasa por encima de los sufrimientos y de los cadáveres con verdadero sadismo, incorpora el régimen soviético a sus métodos el cinismo y la mentira sistemática. La "verdad" es lo que le conviene al partido en cada momento, y el partido son sus "actuales dirigentes". Las informaciones oficiales del régimen comunista tienen solamente un objetivo, no el decir la verdad, sino servir a los intereses del momento. Remitimos a los hechos que ya hemos citado en nuestros dos artículos: *El comunismo en Italia* y *Coexistencia entre comunismo y Cristianismo.*

A propósito de estos sistemas faltos de sinceridad y sobrados de cinismo recordemos, por ejemplo, la actitud del Partido Comunista francés en enero del corriente año. Las elecciones habían sido favorables a las izquierdas. Aprovechando esta oportunidad, el comunismo proponía "cándidamente" la formación de un frente popular de los partidos de izquierda franceses (socialistas, radicales,. . .) para formar el gobierno de coalición del frente popular. De esta manera, conseguían los comunistas entrar en un "*gobierno de coalición*" y dominar los resortes de algunos ministerios. El ideal propuesto en una intensa campaña por la prensa comunista de París y por los afiches comunistas callejeros era "la unión de las izquierdas para llevar adelante la política de conjunto de las izquierdas".

Sin embargo, los otros partidos no se llamaron a engaño. Conocían bien la "falta de sinceridad" del Partido Comunista en sus cándidas propuestas de un frente popular. E inmediatamente denunciaron sus malas intenciones: lo que el comunismo pretendía era subir, ayudado de los otros, y, una vez

arriba, encontrar la forma de deshacerse de sus "aliados provisionales" para copar el gobierno. Ya es clásica esta falta de sinceridad del comunismo, y por eso, sin duda, los partidos franceses esta vez no se dejaron engañar.

En Inglaterra observo también el fenómeno parecido. En los pocos días que pasé en Londres advertí las denuncias de dos o tres periódicos sobre los manejos tortuosos de las minorías comunistas para infiltrarse en los sindicatos. Estos "métodos fraudulentos" son especialmente refinados.

Con ello, no hacemos más que confirmar la táctica clásica del comunismo: lo que importa son los objetivos a alcanzar, y no los medios. . .

4. — *El comunismo tiene miedo a la verdad: se oculta, no se deja ver en su propia realidad.*

He aquí otro hecho, universalmente comprobado, en la actividad y actitud comunista. La cortina de hierro levantada entre los países comunistas y los no comunistas es una construcción exclusiva de Moscú, para mantener aislados a los súbditos de las naciones dominadas por el comunismo, a fin de que ellos no puedan ver "la verdad" y "comprobar" la realidad de las naciones comunistas y no comunistas. Sólo a través de su propia propaganda unilateral y fraudulenta conoce el pueblo soviético lo que pasa en el "mundo capitalista". Naturalmente, jamás llega a saber que el pueblo y los obreros del mundo capitalista tienen un nivel medio de vida muy superior al de los países comunistas, y pueden respirar un aire de libertad y de humanidad del que ellos sólo en sueños pueden participar.

Tampoco quiere Rusia ser "visitada libremente": ¿por qué, si está tan bien el *mundo comunista*? Los visitantes extranjeros han sido, hasta ahora, *exclusivamente seleccionados por las autoridades soviéticas y cuidadosamente dirigidos en sus visitas a Moscú.* ¿Por qué no se puede visitar libremente a Rusia, como Estados Unidos o Inglaterra? La pregunta habla por sí sola. El comunismo tiene miedo a la verdad. . .

Y porque tiene miedo a la verdad, el comunismo no sólo se oculta de las miradas del exterior, sino también quita al pueblo mismo la posibilidad de conocer la verdad sobre la situación real y los procedimientos reales y las intenciones

reales de sus dirigentes. El pueblo es considerado de hecho, en las llamadas irónicamente "repúblicas socialistas *populares*", como un menor de edad, al que se le puede engañar impunemente, porque se le han quitado los medios de comprobación de la verdad y de resistencia a la mentira pública y oficial de gobierno.

El hecho más flagrante de esta mentira oficial, con que se tiene engañado colectivamente a todo un pueblo de más de cien millones de habitantes, es el que los mismos dirigentes actuales del comunismo soviético han puesto espectacularmente de manifiesto. Durante más de veinte años el pueblo comunista ruso se ha visto bajo la dictadura de "un hombre", que ha mantenido en opresión a todo el régimen comunista y a la inmensa nación rusa, y que ha cometido contra el pueblo los mayores crímenes que se pueden atribuír a un gobernante, desde la megalomanía hasta el asesinato colectivo, y los mayores errores en la administración política y económica. Pero durante todo ese tiempo, el pueblo entero de Rusia se vio obligado a proclamar, incluyendo a los mismos actuales dirigentes que acusan ahora a Stalin, como al gran padre del comunismo, y al gran genio del ideal socialista, al "dictador" que ahora califican de vulgar asesino y de tirano anormal. ¿Cómo es posible ese error colectivo oficial y unánime de un pueblo durante cinco lustros, sino porque el comunismo, como régimen, practica desaprensivamente el engaño colectivo, la mentira y la opresión de las inteligencias, aun en los mismos pueblos que ya se dicen comunistas? El hecho no necesita mayores comentarios; el *comunismo tiene miedo a la verdad y necesita apoyarse en el engaño metódico...*

5. — *El comunismo pide "coexistencia" y "paz", pero con la intención decidida de dominar por medio del fraude y del engaño a las naciones que ingenuamente le creen.* En una palabra: pide "coexistencia" y "paz" para disimular sus verdaderas intenciones de "no dejar que exista" ninguna otra nación libre; y de procurar que, con el anhelo de una coexistencia pacífica, las otras naciones se ablanden en su lucha contra el comunismo. Nuevamente el fraude se oculta bajo esa cam-

paña con piel de oveja que el comunismo internacional está proclamando.

La "coexistencia", para el comunismo, significa tener él amplia posibilidad de proselitismo y de intrigas en las naciones no comunistas; pero, al mismo tiempo, impide severísimamente el proselitismo de las otras ideologías en los países comunistas, con un control severísimo, sin mirar en medios honestos o deshonestos, pacíficos o sangrientos.

El comunismo impone una "educación absolutista" en sus propias naciones; pero realiza una intensa campaña de "libertad cultural" en las naciones no comunistas.

El comunismo practica una "activa infiltración proselitista" en el exterior, incluso lleva a Moscú jóvenes de las naciones no comunistas para amaestrarlos en el marxismo, materialismo y propaganda comunista; pero. . . impide que en Rusia misma o en los países dominados por ella puedan salir los jóvenes rusos a estudiar en las universidades extranjeras, a no ser bajo el control comunista; y mucho más impide que los de nacionalidad rusa o de cualquier otra, puedan entrar en los países comunistas para exponer doctrinas contrarias al comunismo.

El comunismo ha levantado una "cortina de hierro" en torno a todos los países dominados por él, pero. . . esa cortina de hierro tiene un efecto paradójico: sirve solamente para evitar infiltraciones del exterior en los países comunistas, y, en cambio, permite la salida de los comunistas, debidamente adiestrados y con garantías dejadas en el interior, para que vayan a hacer propaganda y perturbación en los países no-comunistas.

Evidentemente, las naciones libres que mantienen este concepto "comunista" de la "cortina de hierro" son *increíblemente ingenuas.*

Lo lógico es que si los comunistas han puesto *su* cortina de hierro, para asegurar que sólo aquellos que a los comunistas interesen puedan entrar en los países comunistas, las naciones libres monten otra *cortina* de hierro, para impedir que ni un solo comunista pueda salir de Rusia o de las naciones dominadas por ella. Ésta es la "*única actitud lógica*" *y la* "*única condición*" *de* "*coexistencia*" *y de* "*paz*" *con el comunismo.*

6. — El comunismo *explota un ideal de justicia* (el mejoramiento de la clase trabajadora), el cual, por lo demás, no

es exclusivo del comunismo. Pero. . . lo característico de esta explotación, y la tragedia que el comunismo plantea al pobre trabajador es que le ofrece ese "ideal de justicia", *para sustituírlo de inmediato por el "seudoideal" de un "Estado monstruoso" en que el individuo queda aprisionado como un esclavo, sin salvación posible.*

En esta situación, se le exigen al obrero los mayores sacrificios para el partido y para la causa, y justifican el trabajo forzado, la vivienda indecorosa y la esclavitud del pensamiento y de la vida, como si fueran "pasos previos", para arribar a un mundo ideal, que cada vez se halla más lejano del obrero. Y lo trágico para el pobre trabajador es que se halla "indefenso" dentro de la maquinaria comunista, para reaccionar contra la opresión que descubre, y contra los errores y fracasos del sistema comunista que advierte a cada paso. Debe seguir el ritmo de una propaganda histérica, según la cual se halla, sin embargo, en el mejor de los mundos, aunque, en comparación de los países "imperialistas" y "capitalistas" (léase libres), tenga un standard de vida mucho más bajo y un trato mucho menos humano. La comparación de diez años de comunismo en Alemania Oriental y diez años de vida libre en Alemania Occidental, dan un nivel de vida de hambre y de miseria para el pueblo de aquélla, y de abundancia y confort para el de ésta. Proporcionalmente sucede lo mismo en las naciones satélites de Rusia y las de Europa Occidental.

Lo peor, y siempre vuelve la táctica del engaño y la mentira, es que en los pueblos dominados por Rusia, y concretamente en la Alemania Oriental, todavía se hace una intensa propaganda de la "generosa ayuda económica" del gobierno soviético a sus pueblos amigos!

7. — Como *conclusión general* de este análisis de hechos y de situaciones a que da lugar el comunismo, creemos que *el único sistema procedente frente al comunismo es el de una defensa metódica de todos los ataques que en diversas formas está realizando en una gran ofensiva mundial contra las naciones libres.* Sería ingenuo creer en sus proclamas de "coexistencia pacífica", de "reducción de armamentos", y de "amistad" pactada al son de trompetas. El comunismo no per-

sigue con todo eso más que despistar, ganar tiempo y ablandar la resistencia que contra él subsiste todavía. Sus dirigentes no creen en la verdad de ninguna de estas proclamas. En consecuencia, la única solución es la *represión sistemática* del comunismo en todas las naciones libres por una parte, y, por otra, la *construcción de una "cortina de hierro" en torno de los países comunistas por las naciones libres*, de modo que sea mucho más difícil de atravesar para los comunistas que la que ellos han inventado, para impedir que todo otro tipo de propaganda pueda penetrar en sus países. O hay libre tránsito en una y otra dirección para ambas partes, o no debe haberlo para ninguna. Lo contrario es ingenuidad en el trato con un régimen que practica, por así decirlo, el bandolerismo internacional. ¿Cómo puede el caminante pacífico hacer un pacto de coexistencia amistosa que le propone el bandolero con el objeto de preparar mejor y sin tanto riesgo el golpe contra su compañero de camino? He aquí el sistema comunista de la coexistencia pacífica, de los pactos de amistad, y del desarme.

No se diga que esta *sistemática represión* del comunismo es contra los principios de la democracia y de la libertad. En realidad, dentro de una "lógica de la democracia" y de la libertad, resulta un contrasentido dejar las manos libres al enemigo de la libertad misma. Y bien sabemos que el comunismo, una vez escalado el poder, no deja coexistencia ni existencia a ningún otro partido político, y suprime la libertad para todo lo que no sea decir "amén" al gobierno comunista. Los que menos pueden quejarse de que se tomen contra ellos tales medidas de represión sistemática son los comunistas, ya que ésta es la ley que ellos practican, siempre que pueden, para todos los demás.

Otra respuesta de los que tienen escrúpulos frente a la represión sistemática y total del comunismo, es la de aquellos que creen preferible dejarlo actuar a flor de tierra en vez de lanzarlo a un trabajo subterráneo que es más difícil de controlar. A nosotros nos parece que el comunismo es más peligroso actuando en libertad, que si se lo suprime. Naturalmente se trata de una represión "eficaz" porque, cuando no es firme, resulta contraproducente. Por supuesto, también se requiere,

no sólo esta represión "negativa" del comunismo, sino, y mucho más todavía, evitar aquellas deficiencias de justicia social, de las cuales el comunismo se suele aprovechar, como bandera, para defender su seudoideal de justicia.

Se nos dirá, finalmente, que nosotros mismos hemos subrayado el hecho de que el comunismo no progresa en una competencia leal y abierta con los demás partidos políticos. Es cierto, pero cuando goza de libertad, aunque nunca pase de ser una minoría, se halla, de hecho, más organizado, precisamente a la espera de alcanzar el poder, sea por la fuerza, sea por la astucia, a pesar de su minoría, y, en tal caso, ya sabemos cuál es el porvenir del país, en que una sola vez ha podido subir "oficialmente" al poder el comunismo.

No creemos que la verdadera lógica de la libertad y de la democracia permitan otra solución. Sin embargo, volvamos a insistir en que lo más importante no es la "*represión*" del comunismo. Ante todo hay que reafirmar los grandes principios del espíritu cristiano y llevar "generosamente" a la práctica la "*justicia social*".

4. ESTAMPAS DE ESPAÑA

"Madrid", "Valencia", "Pedralba".

Agosto de 1955 y marzo de 1956.

Las dos primeras ciudades que he visitado en España, "Madrid" y "Valencia", resuenan al oído y al alma como una cadencia musical. Por algo una y otra son el lema de dos canciones que han logrado carta de ciudadanía internacional. Cuando en los Estados Unidos me preguntaban de qué región española procedía yo, respondí, más de una vez, apuntando las primeras notas de un conocido pasodoble. Al interlocutor yanqui se le iluminaba el rostro, comprendía al instante y continuaba por su cuenta, la melodía: "Valencia. . .". Y quiero constatar que ésta es mi primera impresión de España: agilidad espiritual ante la vida, gracia, musicalidad.

En verdad, ninguna ciudad nos ha parecido tan elegante, señorial y castiza como Madrid. Tal vez porque en ella hicimos nuestro encuentro con Europa; tal vez porque la visitamos bañada por la plena luz del sol veraniego, pero en días en que el calor no se dejaba sentir con la fuerza con que nos lo habían profetizado quienes sabían que íbamos a visitar Madrid en pleno verano. Lo cierto es que aun cuando acabábamos de dejar, unas pocas horas antes, la populosa y bella capital argentina, Buenos Aires, nos pareció Madrid más pequeña, ciertamente, pero con una personalidad y un destello urbanista y señorial incomparables.

No vamos a detenernos en la descripción de la ya muy conocida capital española. Más bien deseamos subrayar algunas notas de su espíritu, tal como a nosotros se nos ha presentado.

El aspecto de la ciudad tiene, a la vez, un sello de nobleza, reciamente hispánica, y un encanto musical, trasparentado en la alegría, jovialidad y bullicio popular. Advertimos, de inmediato, en las tiendas, restaurantes y la vida pública la abundancia material y la expansión espiritual. Tal es el aspecto de la gente que llena sus típicas calles, sus avenidas y sus paseos. La impresión nos acompaña por todas partes, con los nombres castizos, con las expresiones pintorescas que oímos en la calle y en el tranvía, donde se conversa en alta voz y en un ambiente de franqueza madrileña.

Del Madrid pintoresco hemos vivido, apenas llegados, una anécdota que resume bastante nuestras impresiones. Estábamos esperando en la típica Puerta del Sol un taxi, porque deseábamos llegar a casa con puntualidad para la cena de comunidad, a la hora 21. Faltaba tan sólo un cuarto de hora. Unos jóvenes, a dos metros de mí, habían ya detenido su taxi, pero, al adivinar que también yo esperaba, me lo quieren ceder. Yo les digo que puedo esperar algún otro, pues pasan con frecuencia. Pero ellos insisten, y yo sigo rehusando. Entonces resuelven elegantemente el diálogo, decidiendo tomar el taxi ellos, pero obligándome a subir también, para llevarme "adonde yo quiera".

Nos instalamos dentro, mientras yo voy rumiando en mi interior la caballerosidad de los madrileños, su respeto hacia el

sacerdote, etc., etc. Pero España es país de contrastes. Hacemos las presentaciones, y mis tres compañeros resultan ser: un jovencito segoviano, otro que es un torero de profesión y en plena actuación, y, en fin, el tercero, un ex teniente de la Falange, del cual noto, en seguida, que se halla en estado de semiebriedad. Ya esto me pone un tanto en guardia, aminora mis entusiasmos iniciales. La conversación continúa con algunas bromas inocentes, de una y otra parte. El ex teniente de la Falange pronto me cuenta que estuvo en la defensa del Cuartel de la Montaña de Madrid, donde salvó la vida por milagro. Después pudo escapar de la zona roja y entrar en la Falange. Pero ahora está también desengañado de la Falange. Y, además, desengañado de los curas. . . ¿Cómo es posible, me dice, que desde el púlpito haya llegado a decir un predicador que los falangistas son ateos? Yo procuro dar interpretaciones benignas, y más bien aviso al chofer para que acelere, porque "debo llegar con tiempo a casa". Con excepción del torero, que se manifiesta reservado, los otros dos siguen la conversación animados, el ex falangista con sus bromas y sus quejas, y el otro jovencito tratando de moderarlas. Pero he aquí que a nuestro hombre se le ocurre invitarme caballerosamente a descender en un café de la calle Serrano, por la cual vamos subiendo, para tomar una "caña". Yo más bien hablo de acelerar la marcha, porque la atmósfera se está poniendo densa, y mi interlocutor cada vez más animoso. Parte por temperamento natural (pues prescindiendo del alcohol, tenía aire de gran señor), parte por su estado eufórico, se empeña éste en que acepte su invitación; y, ante mis negativas, me dice: "Pues, si no acepta, nos lo cargamos". (Este eufemismo equivalía, en tiempo de la guerra civil, a terminar con la vida de uno). Yo no sabía exactamente el significado de la frase, que me explicaron luego los Padres de la Residencia. Pero no me sabía a nada bueno. En fin, mi interlocutor detiene al chofer, y manda bajar a su amigo a comprar unas cañas. También ignoraba yo lo que es una "caña" en Madrid, que no es el aguardiente, sino una medida mediana de cerveza. Trajeron al auto los vasos, porque yo no quise descender, y se empeñaban en que yo tomara mi ración. Pero, aunque vi que era cerveza, tenía yo mis temores de que le

hubiesen puesto dentro la caña-aguardiente. Tomé sólo un sorbo por cortesía, negándome a terminar el vaso y exigiendo, ya en serio, que me llevasen a casa. Y, por fin, allá pude llegar tranquilo. En resumen, yo no supe qué más admirar, si el respeto y la estima que éstos tenían por el sacerdote, o su anticlericalismo, si su generosidad y caballerosidad o su capricho. De todos modos, fue para mí una aventura pintoresca, terminada felizmente.

Del ambiente cultural madrileño guardo también las mejores impresiones. Debo agradecer la acogida amable de la prensa, de las instituciones culturales y de los amigos o conocidos intelectuales de Madrid. El ambiente exquisitamente culto de la ciudad española, el primer centro del buen arte y del saber en todo el mundo de habla hispánica (y cuyos literatos siguen siendo, en gran parte, inspiradores de nuestra prensa, revistas y ambientes culturales americanos), conserva una elevación, un atractivo, y una madurez, que todavía no tenemos del otro lado del Atlántico. Las instituciones que comprende el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, forman un conjunto serio, el cual, a pesar de las deficiencias que en él se puedan señalar, está realizando una labor científica y cultural de primer orden. Si España continuase cincuenta años en este ritmo, llegaría a ocupar un puesto de avanzada en la investigación científica contemporánea. El gobierno ha invertido, generosamente, grandes sumas para facilitar la labor de estas instituciones. Como sucede en tales casos, éstas no siempre han estado bien empleadas, ni la dirección ha respondido plenamente al ideal. Pero, en conjunto, se está trabajando bien, y es de esperar que con el tiempo se corrijan los métodos y se afinen los proyectos.

Una palabra aparte merece el Instituto de Cultura Hispánica, con su hermoso edificio en la Ciudad Universitaria: desarrolla una intensa actividad, que las naciones americanas deberían comprender y valorar mucho más. En verdad, el espíritu de "propaganda" se halla aquí en un plano muy secundario, en relación con los deseos primeros, y sinceros, de una colaboración cultural con las naciones hispanoamericanas. Los estudiantes americanos reciben toda clase de ayudas para

sus estudios, con un desinterés notable, incluso en el orden político, cosa que me llamó la atención, pues no es frecuente cuando se trata de organizaciones oficiales.

La Biblioteca Nacional de Madrid ofrece también un inmenso campo de trabajo para la investigación; especialmente para nuestras aficiones y planes sobre la historia de la filosofía escolástica, contiene esta biblioteca un fondo notable, no sólo sobre la producción escolástica del siglo de oro y de los siglos XVII y XVIII, sino también en bibliografía universal. Notamos, de inmediato, la enorme superioridad de las bibliotecas europeas sobre las americanas.

No queremos entrar en nombres, porque nos haríamos interminables. Las personalidades de Ortega y Gasset y Marañón, de Zubiri y Laín Entralgo, de Hellín y Díaz Alegría, de Zaragüeta y Aranguren, de Marías y Ceñal, por referirnos a algunos de los que más afectan a nuestra especialidad, son todas ellas sobresalientes en el mundo hispánico y aun fuera de él. Con mi colega P. Ramón Ceñal, ilustre filósofo español, hemos tenido oportunidad de conversar, aunque brevísimamente por el escaso tiempo de que disponíamos, con varios de ellos, y esta conversación ha confirmado nuestro alto aprecio de estos valores del pensamiento español.

Al subir al avión para volar hacia Valencia, tenemos la oportunidad de encontrar también a otro ilustre filósofo español, y valenciano, que viaja con nosotros. Don José María Rubert Candau, laborioso y serio pensador, que en el silencio de su retiro público trabaja incansablemente en la investigación filosófica. Desde el avión podemos contemplar un aspecto sorprendente de España. Más que contemplarlo, vivirlo, porque nos llega hasta el fondo del alma. Cruzamos la meseta de Castilla, en dirección hacia levante, y la visión es marcadamente austera, dura y desoladora. Montañas y llanuras áridas, quemadas por el sol, con muy escasos vestigios de vegetación. Sólo de cuando en cuando aparece un pequeño valle, con algunos rastros de agua y de vegetación, en torno de los cuales se ha constituído el pueblecito. Verdaderamente España tiene una geografía difícil. Al español lo rodea un panorama severo, que tiene la obligación de trabajar, para

exprimir lo necesario para su sustento. Ésta es una de las tragedias de España, la falta de agua, que contrasta con la riqueza de la vegetación centroeuropea.

Nuestro avión vuela ya cerca de la costa del levante, lo que nos indican algunas extensiones de terreno donde un río va formando franjas de huerta, y donde las montañas circundantes se hallan más cultivadas que las del centro de la meseta castellana. Estamos acercándonos hacia Valencia, a la vista del río Turia. Me impresionan estas colinas suaves, con viñedos, olivares y algarrobos, porque me recuerdan las que yo he recorrido en mi niñez. Pero ahí aparece una intensa zona verde, que se va extendiendo hacia el mar. Es la "huerta" de Valencia. Panorama semitropical, recubierto por el color de la esperanza, dado principalmente por sus interminables naranjales y sus jardines repletos de flores. El avión ha descendido en Valencia. El ambiente morisco que todavía conserva esta ciudad, y que se concentra bajo las Torres de Cuarte, me hace revivir los años de la adolescencia que aquí he pasado.

De inmediato debo tomar un auto que me conduce a mi pueblo natal, Pedralba, a una hora de Valencia. Hace treinta y tres años que salí de Pedralba para entrar en el noviciado de la Compañía de Jesús de Gandía, en la misma Provincia de Valencia. Y no había vuelto desde aquella lejana fecha. Allí me esperaba, a la entrada del pueblo, una sorpresa: se había reunido gran parte de la población, con sus autoridades y con dos bandas de música. Después de treinta y tres años, estaban mis compatriotas con una verdadera expectación para verme llegar desde América. Lo de las bandas de música no es de extrañar, pues en Valencia aun las poblaciones pequeñas suelen tenerla muy numerosa y entrenada. El valenciano es músico por naturaleza y amante de la música. La impresión que uno recibe al volver a su pueblo natal después de un tercio de siglo de ausencia y más habiendo salido todavía adolescente, es, en verdad, una experiencia existencial, que difícilmente puede comprenderse si no se vive. Por de pronto, la imagen fotográfica del pueblo que había quedado en mi imaginación recibe una modificación notable; todo es mucho más pequeño: mi casa resulta el doble de pequeña que cuando la dejé,

el dintel de la puerta, que me parecía muy alto, ahora me resulta notablemente bajo; las calles eran antes mucho más anchas y la acequia, que pintorescamente corre por la principal de ellas, parece haberse estrechado a la mitad. Y esto es tanto más apreciable, cuanto que el pueblo no ha cambiado en su estructura mayormente. La plaza era inmensa y la fuente que está en medio de ella me resultaba demasiado grande para poder acercarme al grifo de agua. Ahora me sorprenden sus proporciones mucho menores en comparación de las que yo guardaba en mi memoria.

Y si de la geografía pasamos a las personas, la impresión es todavía más profunda. Ya la había oído celebrar por otros escritores. Pero otra cosa es vivirlo. Mis familiares, mis primos y mis primas, se han trasformado en personas mayores, y sus hijos tienen la edad de ellos, cuando yo los dejé. Los amigos de mi infancia han recobrado ahora el rostro de sus padres, de tal manera que a mí me parecía ver, más bien que a los jovencitos que jugaron conmigo, a sus mismos padres en persona: al tío Fulano o al tío Mengano, como dicen por allá. Me convenzo de que también yo debo haber cambiado mucho. Nada digamos de los que ya en mi tiempo eran mayores, y ahora son venerables ancianos, que difícilmente puedo reconocer, aunque me tengo por buen fisonomista. Por suerte conservo en la memoria el plano de la población y recuerdo dónde vivían las familias, y relacionadas, por este medio, puedo responder más de una vez a la pregunta de tantos y tantos, que se me presentaban, diciendo, sin más: "A ver si me reconoces". Un esfuerzo de la memoria y de la imaginación, una referencia a la situación de la vivienda familiar, y entonces el nombre podrá ser unido más fácilmente a la fisonomía.

Pedralba es una población típica española, y nos puede servir de modelo para saber lo que es actualmente la vida en España en un pueblo español. Situada a la orilla del río Turia, que luego desemboca en Valencia, Pedralba todavía se halla recostada entre montañas, cuyo principal producto es el vino, el aceite y el algarrobo. Por eso sus alrededores tienen más bien un aspecto austero que pintoresco, con excepción de la franja de huerta que bordea en unos kilómetros el río Turia.

La vida en el pueblo es verdaderamente pacífica y patriarcal, fundada en el trabajo agrícola, del cual tienen todos, por lo menos, lo suficiente para vivir, y, muchos de ellos, holgadamente. No se pasa necesidad ni escasez en Pedralba, y todo el mundo tiene pan y carne y vino y otros refinamientos de manjares. No puedo olvidarme de las "paellas valencianas", que no son ciertamente raras, ni del "puchero valenciano", que suele ser la comida habitual. Son especialmente célebres los vinos de Pedralba.

Pero el pueblo vive una vida animada, en medio de su tranquilidad campestre, pues la música, el canto y el buen humor son característicos de los pedralbinos. Por su reconocida honradez, puede presentárselos como una genuina y noble expresión del pueblo español en muchos aspectos. Si algún día tengo oportunidad, escribiré por extenso mis recuerdos del pueblo natal, pues creo que se prestan para una interesante y ajustada interpretación del espíritu y de la actual situación de España misma. Por cierto que en los días, muy breves, que estuve en Pedralba, recibí cualquier otra impresión menos la de pobreza o melancolía. El sol, regalo de España, no permite allí la tristeza; la situación pintoresca del pueblo fomenta también la alegría y en esos pocos días he podido disfrutar, no sólo del agasajo de todos mis conciudadanos, sino también del placer de su espíritu infatigable, generoso, artístico y noble: ahí los juegos florales brillantes, que llaman la atención por tratarse de un pueblo básicamente agrícola; ahí los desfiles de carrozas y las procesiones, que podría envidiar una gran ciudad; ahí el adorno de ramaje y de flores por las calles y el arco de triunfo hecho también con flores y luces, que resulta una verdadera obra de arte. Este año hemos podido contemplar ese arco y esa tropical exuberancia de verde y de flores en el "Barrio". El "Barrio" es la sección del pueblo, más alejada de la plaza; tiene un sello típico y característico que unifica a todos sus habitantes. Han estado trabajando durante semanas y semanas para estos festejos populares, en los que se llevan la palma, y han pagado mensualmente una cuota para los gastos. El buen humor nunca lo pierden. Mientras converso con ellos nos asustan unos petardos que explo-

tan casi a mis pies. No es nada, me dicen. Es una broma del tío Basilio. El tío Basilio es muy bromista. Era ya muy popular cuando yo era chico. Me cuentan ahora una de las anécdotas de su buen humor e ingenio. En tiempo de la guerra civil, se implantó el comunismo en Pedralba. Algunos de los más ricos fueron juzgados por el tribunal popular y parecía inminente la pena de muerte. El tío Basilio, que tenía mucha autoridad, se levantó en la asamblea y propuso, como pena más adecuada, que le ayudasen a él en la limpieza de las cloacas! Todos se rieron en la asamblea, pero aceptaron la propuesta y se salvó la vida, que era lo más humano. Tienen conciencia de su nobleza y de su dignidad como para no creerse menos que otros. Con expresión gráfica, dijo alguien: "Aquí no se mocan con la manga".

De su afición a la música, a los fuegos artificiales, a los desfiles y fiestas, he podido tener sobradas pruebas en estos pocos días. Han organizado, por ejemplo, un concurso de bandas de música. La plaza se ha llenado de bote en bote, y cada uno se ha traído su silla. Fácilmente se habrán reunido mil quinientos o dos mil oyentes. Las bandas de música (de unos cincuenta integrantes aproximadamente) desarrollan su programa, del cual forman parte piezas de alto valor clásico. Y es notable el sentido con que durante tres o cuatro horas escucha el pueblo, en verdadero recogimiento, cuatro programas musicales sucesivamente, sin dar muestras de cansancio. Esto supone una educación espiritual nada vulgar. Pero, vayamos despidiéndonos de Pedralba para saludar también a la capital de la provincia, Valencia. Al salir de la población pasamos por el "Barrio". Los vecinos han adornado los balcones con paños y banderas y han barrido la calle para despedirme.

Valencia tiene un cielo luminoso y una huerta sembrada de flores y una ciudad llena de colorido, de música y de luces. Por cierto, en estos días finales de julio, se engalana para una de las grandes manifestaciones populares y jubilosas, la Batalla de Flores y los Juegos Florales. Es necesario contemplar de cerca el espíritu de fiesta del pueblo valenciano, para poder hacerse cargo de ello: es un derroche de flores, música, y fuegos artificiales, en los que son especialistas los valencia-

nos, y de los que forman parte las "tracas" interminables. No podemos asistir a la Batalla de Flores, pero vivimos con una emoción especial, después de treinta y tres años de ausencia, esta Valencia, siempre tan bullanguera y alegre, tan artística y tan humana. Visitamos todavía con más emoción y veneración la imagen de la Virgen de los Desamparados, patrona de Valencia, que es, ella misma, una invitación a la esperanza, recogida por los valencianos admirablemente en su devoción y en su vida ciudadana.

En una segunda visita a Valencia, en marzo de este año, hemos encontrado allí a otro insigne filósofo español, Adolfo Muñoz Alonso, y conocido al profesor de la cátedra "Luis Vives", Francisco Alcayde, que es él mismo un auténtico filósofo, coincidente con el espíritu del gran humanista valenciano. También allí hemos hallado otros altos valores intelectuales, menos conocidos fuera de Valencia, como Ricardo Marín, pensador y orador eximio, de gran capacidad para las perspectivas histórico-doctrinales, y Angelino Leal, de notable penetración en sus análisis filosóficos. Sabino Fueyo, filósofo del norte de España, ágil y perspicaz, es otra figura que tengo oportunidad de saludar en Valencia; y para reunir con los valencianos, a los amigos filósofos de Barcelona, debo, ante todo, mencionar la veneración y afecto con que saludé en el magnífico Colegio Máximo de los Jesuítas de San Cugat (Barcelona) al conocido psicólogo y mi antiguo profesor, P. Fernando M. Palmés; y a mi colega P. Juan Roig Gironella, director del Instituto Filosófico de "Balmesiana". Ésta es otra notable institución cultural, cuya dirección general ejerce ahora el mismo P. Palmés. Entre los que más de cerca he tratado en Barcelona debo nombrar al excelente metafísico José I. de Alcorta, profesor de la Universidad de Barcelona, y a Joaquín Carreras Artau, quien con su hermano Tomás ha trabajado seriamente en la investigación de la filosofía española.

En torno de la capilla de la Virgen de los Desamparados y a la hermosa catedral gótica presenciamos una nota interesante: la "Tómbola del Arzobispo". Ahí cien, doscientas, trescientas personas están apiñadas continuamente, comprando números de la tómbola por cinco pesetas, para ver si sacan

algún premio. Y así durante todo el día y durante todo el año. Un río de pesetas va entrando en la tómbola. En el mismo número que le entregan a uno, le indican el premio que merece, y, si éste no le toca, recibe, por lo menos, un buen consejo; por ejemplo: "Tenga confianza, que pronto le tocará"; "Por lo menos esté Vd. seguro de que ha hecho una buena obra"; etc., etc. Efectivamente, todos quedan satisfechos, porque, tanto si ganan o como si no, han hecho una buena obra, pues la tómbola es una de las tantas ideas que un gran apóstol de la justicia social en España, el actual Arzobispo de Valencia, está llevando a la práctica. Todo el beneficio de la tómbola está destinado a obras sociales, y, especialmente, a la construcción de viviendas económicas para resolver uno de los grandes problemas de los trabajadores. El Arzobispo de Valencia es uno de esos prelados españoles que está identificado con el pueblo trabajador, y que desarrolla una intensa campaña ante las autoridades y ante los empresarios para resolver el problema social. Él ha denunciado repetidamente, después de haber hecho prolijas encuestas, la insuficiencia del actual sueldo en relación con el costo de la vida. Así podríamos citar, siguiendo el ejemplo del de Valencia, al de Córdoba y al de Zaragoza y al de Málaga. . . Es claro que no todos los obispos demuestran el mismo gran interés, lo que es causa de que se achaque también a la Iglesia, en España, una parte de la responsabilidad de los problemas de la justicia social, que todavía se hallan pendientes.

Y aquí entramos en otro aspecto paradójico de España: el de la justicia social, que merece artículo aparte.

Ideal y paradoja de España.

El problema español por excelencia es la paradoja y el contraste. España es tierra de contrastes y paradojas, por su geografía, por su historia, y por el genio de su pueblo. En España se junta el carácter austero y serio del caballero con la alegría y la gracia popular; el individualismo con la fe nacional; la extrema derecha con la extrema izquierda; las dificultades del trabajador con las grandes obras sociales; el clerica-

lismo con el anticlericalismo; etc., etc. Podríamos decir que en España se unen inseparablemente, como en la simbólica obra de Cervantes, Don Quijote y Sancho Panza; o también Santa Teresa y Unamuno; el anarquismo y el falangismo; etc., etc. Comencemos por la paradoja que más nos ha impresionado, la de la justicia social.

Se nos había hablado más de una vez, allá en la Argentina, sobre la "pobreza" reinante en España. En Madrid, en cambio, pudimos apreciar cualquier otra cosa menos pobreza. No sólo la elegancia urbana, sino también la elegancia en el vestir, aun del trabajador que viaja en el tranvía por las mañanas hacia la fábrica o la oficina, revelaban una holgada posición. También nos maravilló ver los restaurantes, los bares y los cafés con sus típicas terrazas callejeras atestadas de público, que bulliciosamente, y sin gran preocupación de ahorro, comía y bebía con la abundancia característica de los españoles. Me preguntaba, entonces, dónde se hallaría esa pobreza de que tanto me habían hablado fuera de España.

No pude encontrar tampoco pobreza en Valencia, y menos aún en la rica y dinámica Barcelona. El pueblo vive muy bien. Me dicen, en cambio, que en Andalucía el nivel de vida medio es precario. Resulta difícil enjuiciar bien la situación. Creo que se exagera en sentidos opuestos. Por una parte, es evidente que en algunas zonas de España el pueblo tiene bajo nivel de vida, y que los sueldos, en general, no corresponden al costo de los productos de primera necesidad. Pero, por otra, es necesario reconocer que cierto desnivel entre el salario y el costo de la vida existe en todas las naciones europeas; asimismo, en España, según me informan, se han formado, en estos últimos quince años, grandes capitales, y denuncian algunos obispos la inconciencia social por el lujo con que viven los ricos, señal evidente de injusticia social; pero, en cambio, el pueblo no ofrece, ni mucho menos, un aspecto hambriento, como a veces se vocea fuera de España. El gobierno, por su parte, ha realizado esfuerzos gigantescos por mejorar la situación económica del país.

Debe recordarse que, terminada la guerra civil, quedó España agotada interiormente y bloqueada por el exterior, de

modo que ella sola tuvo que afrontar su propia reconstrucción, en una vida de penurias y de restricciones por parte de los grandes países como pocas veces se ha visto en la historia moderna. A pesar de ello, el nivel de vida de España ha mejorado notablemente en estos últimos quince años. Entre las mejoras sociales que el gobierno ha ido introduciendo, deben enumerarse las grandes obras de regadío, represas en el norte y sur de España, que han hecho fértiles miles de kilómetros cuadrados. Nos ha impresionado ver, desde el tren, en el paso por el Alto Aragón, las obras allí realizadas y los pueblos enteros construídos de planta totalmente, en regiones antes desiertas. Como es sabido, luego se aplican las casas, por sorteo, a las familias que lo soliciten y se entrega, junto con la casa, una parte del terreno que, mediante una módica cuota mensual, deviene propiedad dentro de algunos años. Ésta es probablemente una de las mayores obras sociales y patrióticas realizadas por el actual régimen, en bien del pueblo y de la grandeza de España. También hay que agregar a los salarios una serie de mejoras sociales, como la atención médica, el seguro de vida, de maternidad, de vacaciones, etc., etc., que son un aumento efectivo del sueldo real. No se puede calcular, como me decía un gran sociólogo español, el valor del sueldo con mucha simplicidad en España, así por las deducciones que a título de impuesto o de seguros tiene, como por las mejoras sociales de que goza el trabajador español y que significan para él un ahorro efectivo.

Hay que reconocer que se están realizando esfuerzos para mejorar al trabajador, y recuerdo que, a mi paso por la Península, el ministro de Trabajo se hallaba empeñado en una campaña intensa por la mejora del salario y la vivienda.

Sin embargo, no se puede negar que en España no se ha llegado, en conjunto, a la justicia social, antes bien, queda aún *mucho* por hacer, lo que es común a la mayoría de los países europeos.

En resumen, en cuanto a justicia social se refiere, España es, como en otros aspectos, una contradicción; al lado de grandes deficiencias e injusticias, es necesario colocar esfuerzos y progresos innegables.

Otra paradoja de España es su espíritu religioso. Gran país católico, sin duda alguna, por su historia, por su presente y por su mismo genio. Pero también, gran país donde la lucha entre el clericalismo y el anticlericalismo ha revestido actitudes más agudas. Sin duda que después de la guerra civil, la Iglesia volvió a recobrar en España una posición de influencia y de honor, que, hasta cierto punto, se hizo todavía más eficaz que en tiempos de la monarquía, por los excesos que la república había ido cometiendo contra la religión tradicional del país. El actual Concordato con la Santa Sede reconoce los derechos de la Iglesia Católica en España, y el puesto que le corresponde en la reconstrucción y dirección espiritual del pueblo. Pero no es esto lo que más alarma a algunos, sino la actitud de una parte del clero, que, con poca prudencia, aprovecha la actual situación amistosa del gobierno para obtener algunas ventajas materiales o actuar como "directores" de la vida nacional. Este sello de clericalismo, que puede aún observarse en España, produce la reacción más violenta en los sectores enemigos de la religión (mejor se diría, del "clero"), a los que pertenece un buen grupo de intelectuales (como pertenecieron casi todos los de la generación del 98, Pérez Galdós, Unamuno, Maeztu —en su primera época—, Pío Baroja, Ortega y Gasset, etc., etc.). Éstos critican acerbamente la "intromisión" y los "privilegios" del clero en la vida pública. Pero, en general, con dos graves defectos: primero, que exageran ellos dicha intromisión y privilegios, y generalizan la actitud intransigente de algunos eclesiásticos a todo el clero; en segundo lugar, están ellos, a su vez, cegados por un fanatismo anticlerical con frecuencia superior al de los mismos eclesiásticos. Y este fanatismo se extiende incluso hasta desear negar a la Iglesia aquellas libertades legítimas que le corresponden, hasta querer imponer a la vida nacional un carácter estrictamente "laico", arrinconando, como se suele decir, a la Iglesia en la sacristía. Es decir, que a cierta "inquisición eclesiástica" oponen ellos a su vez una "inquisición laicista", con una intransigencia y una falta de comprensión superior, a veces, a la de sus adversarios clericales.

Y lo que decimos en el terreno religioso podríamos aplicarlo también al terreno político y al cultural. Aquí radica

también la paradoja de España que es su mayor tragedia. Hay en España dos grandes bloques, que sólo se pueden contentar con "extremismos" de derecha y de izquierda. No deja de surgir, es verdad, alguna voz comprensiva, que proviene ya sea de ciertos intelectuales, ya también de una parte del clero. Recientemente hemos visto lanzada otra vez la consigna; "España para todos los españoles", que propugna el ideal de una pacífica convivencia de los españoles, sin distingos, en España: libertad política, libertad religiosa, libertad cultural y mutuo respeto a todas las ideologías. . . No podemos negar que éste es el "ideal" de una nación. Y, a nuestro parecer, es la única tesis teóricamente aceptable. Pero, el problema acerca de la posibilidad de su aplicación en España es lo que nos inquieta. Es claro que los liberales y los anticlericales, que ahora no se consideran con suficiente influencia en España, aplauden aquellos espíritus moderados que proponen la tesis de la "coexistencia", porque esto significa, para ellos, una mayor libertad de acción. Pero el problema es que sus verdaderas intenciones no parecen precisamente de "coexistencia", sino de "dominación" y de aniquilación del bando contrario. Y como esto lo vislumbran claramente los que ahora gozan de una relativa influencia, es decir, los que representan las ideas religiosas y nacionales, no quieren oír hablar de tal coexistencia y pacificación, porque saben que las izquierdas descontentas, lo único que pretenden es tomar las riendas del poder para aniquilar a quienes no piensen como ellos. Ante esta incomprensión de la "inquisición anticlerical", uno se pregunta, a pesar de sus mejores intenciones, si los que con sinceridad proponen la idea de la convivencia, no están haciendo el juego inconscientemente a los enemigos de la religión y a ideologías extremistas.

Aquí volvemos al ya conocido origen último de la tragedia española: el ingénito extremismo de los españoles, que es, a la vez, una de sus mayores grandezas. O está volcado totalmente hacia la izquierda o hacia la derecha, y siempre con un individualismo ibérico, que no ha podido ser superado hasta ahora por las grandes corrientes extranjeras que han ido, infaltablemente, muriendo en España: los celtíberos, los romanos y

los cartagineses; los visigodos y los árabes; el protestantismo, que no pudo pasar los Pirineos; el comunismo, que en 1936 hizo su crisis; y el hitlerismo, que en la segunda guerra mundial, y cuando tenía a Europa dominada, se detuvo también en los Pirineos; y después de la segunda guerra mundial, quedó España bloqueada por todas las naciones, y resistió en su soledad hasta que los Estados Unidos de Norteamérica consideraron más oportuno cambiar de política con España. Es ya un lugar común que en la historia, no menos que en la geografía, ha sido España un verdadero "Finisterre". Y ello se debe al acentuado individualismo de sus habitantes.

Viajaba desde Toledo a Madrid, después de haber visitado el impresionante templo del heroísmo, el Alcázar de Toledo; y el templo de la Religión Católica, que es la Catedral; y el símbolo de toda la gloriosa historia de España, que es la Corona de Isabel la Católica; y el sagrario del arte, que es la Casa del Greco. Toledo es una ciudad única en su género, y parece hacernos revivir toda la epopeya hispana, en que los árabes y los judíos han colaborado, a su manera, con el pueblo auténticamente ibérico. Volvía yo ensimismado, meditando sobre España. Pero, de repente, me despierta la conversación de dos españoles, que se hallaban en el asiento vecino, y que con el entusiasmo han levantado la voz. Yo revivía, en síntesis, la grandeza y la tragedia del espíritu español. Uno de ellos es el actor principal. El otro escucha y aprueba. El primero dice, casi a la letra: "Porque a mí nadie me va a meter las cosas por la fuerza en la cabeza. Yo soy el que tiene que verlo por sí mismo, y, si no, no admito nada. He pasado en un viaje discutiendo cuatro horas con un jesuíta (él estaba muy ajeno de que otro jesuíta, detrás de él, tenía que escuchar también sus palabras), y te aseguro que no me pudo convencer. Al final me dijo el jesuíta que era cuestión de creer o no creer. Pero como te digo, si yo no lo veo no creo. . . Y no es porque no quiera creer. Te aseguro que yo quiero creer y que me gustaría mucho creer y que, si yo creyera, sería el Papa número uno, porque tomaría la cosa muy en serio. Pero de veras que ahora no lo veo. Y te advierto que en todo lo demás, a mí no me van a encontrar en ninguna falla: tengo mi fami-

lia muy bien constituída, soy fiel con mi mujer, y en todos mis negocios me conocen por mi seriedad. Pero no puedo con la Iglesia y con los curas. A mi hijo le digo que crea en Dios, porque yo también creo; que no haga daño a nadie y que sea sincero, y con eso irá al Cielo. Lo de ir a la Iglesia y lo de sacramentos y sermones eso no hace falta. Yo al menos no lo siento y no puedo admitir lo que no veo. . .".

Este casi monólogo, machaconamente repetido, que he trascrito al pie de la letra (pues a las pocas palabras sentí la necesidad de tomar el lápiz y copiar), era para mí un espejo de la situación de España. Me acordaba de Unamuno, desesperado por creer y sin llegar a conseguir la fe que deseaba. Me acordaba del carácter español, que no es de medias tintas, y que o cree mucho o es un anticlerical cerrado. Y me acordaba de esos dos mundos en oposición, de esa reacción espontánea, psicológica y exagerada de tantos españoles contra la Iglesia y el clero, precisamente porque, sin duda alguna, en la vida de España brilla hoy el catolicismo, la fe y las manifestaciones religiosas. Pero, por lo mismo, habrá siempre un grupo de españoles en contra y con su extremismo característico, sean intelectuales, sean del pueblo. Recordemos la frase de Unamuno: "Contra esto y aquello". Y, seguramente, los actuales anticlericales, en el fondo desean creer, y si creyeran serían ellos más místicos e intransigentes todavía que muchos clérigos. Lo que decimos de esta tensión clerical - anticlerical, podríamos también aplicarlo al mundo político y al mundo intelectual.

Precisamente tuvimos la oportunidad de visitar también Madrid, poco después de los disturbios estudiantiles ocurridos en el mes de febrero de este año. Esto no era sino otra manifestación de la tensión existente entre esas dos tendencias que llevan dentro todos los españoles. Evidentemente que los estudiantes descontentos no eran comunistas. Nada tenían del espíritu comunista, y la mayoría de ellos eran católicos prácticos y sinceros. Pero estaban desconformes con ciertos aspectos de la dirección cultural pública, y ya no comprendían el ideal de la campaña de liberación, que vivió la generación

de la guerra civil. Sordamente se va fraguando una tensión, que aprovechan fuerzas más o menos sinceras, explotándolas, a veces, para logros no muy limpios.

En verdad que la situación de España es paradójica y es difícil, como su geografía. España anda buscando, y está viviendo un gran ideal. Está segura de que lo ha de encontrar. Mira hacia América, considera su posición geográfica, considera la grandeza heroica, la temeridad irracional, la vida exuberante, el gran espíritu y el mismo buen humor de sus habitantes. Su historia la empuja también hacia realizaciones grandiosas. Pero es evidente que este ideal debe estar en conexión con su gestación tradicional, sin caer, por ello, en un anquilosamiento de su vida, ni en una rémora para su progreso. Es evidente también que la España ideal debe encontrar las condiciones de coloración sincera de todos los españoles, tratando de superar o de dirigir, por una conciencia cada vez mayor y por una autosuperación y educación patriótica, sus propios extremismos y exclusivismos. Por supuesto el problema no es exclusivo de España; es universal y se vive en casi todas las naciones. Lo cual por cierto debería hacer reflexionar a los católicos y a la Iglesia misma. Creemos que se acerca una nueva era de la humanidad, y que la Iglesia va a desempeñar en ella el papel de salvaguardia de la libertad, de la comprensión y de derecho mutuo de todos los hombres, por encima de todas las ideologías y como base de toda posible concepción de la dignidad humana y cristiana. Sin duda que el problema es más agudo en España que en ninguna otra nación, y, por ello, si la tensión no se amortigua, las consecuencias pueden ser también más violentas. No vamos a predicar la comprensión tan sólo para los católicos y para las derechas. Con todas sus deficiencias han logrado éstas, en una época de emergencia, cual es una posguerra civil, un grado de rehabilitación de la vida y de la dignidad nacional, en España y con el exterior, que no es posible desconocer. La comprensión deben también tenerla los que propician otra España y aun los que fuera de España siguen todavía con la bandera republicana. Da verdadera lástima comprobar la falta de equilibrio y la ceguera apasionada que todavía anima a los que defienden la

pasada república, cuyos excesos parecen ignorar. Sería de desear de una y otra parte que la "santa intransigencia" se trocase en "santa libertad y comprensión". ¿Es una utopía o es un ideal? Nosotros creemos en el ideal de España.

II

PROBLEMAS DE LA IGLESIA

1. LA IGLESIA Y LA JUSTICIA SOCIAL

Una vez más debemos volver sobre este problema que, a nuestro parecer, es el más importante de cuantos debe afrontar la Iglesia Católica en el siglo xx. Una equitativa distribución de las riquezas parece un problema demasiado humano, para que tenga que ocuparse mucho de ello la Iglesia. Y, sin embargo, se trata de un aspecto en que el espíritu y la fe se hallan profundamente interesados. En primer lugar, porque estamos ante un problema moral, de justicia o de injusticia, y, como tal, afecta a las almas y a las conciencias. Si la distribución actual de los bienes materiales no es justa, si hay una trasgresión, consiguientemente, de la ley natural y aun de la Ley Evangélica, es claro que tal situación no puede ser indiferente para la Iglesia: ésta debe hablar, aconsejar y amonestar, denunciando el pecado e induciendo al arrepentimiento y a la reparación. Dios ha encomendado a la Iglesia las almas, y ella no puede desentenderse de su obligación y de su razón de ser en este mundo.

Además de esta relación, por así decir, inmediata e intrínseca de la Iglesia católica con la justa distribución de los bienes materiales en la sociedad humana, es decir, con la "justicia social", existe también *otro motivo profundo y urgente:* la injusta distribución de los bienes materiales crea en el hombre una situación de intranquilidad y desasosiego, y desencadena perturbaciones sociales. Estas últimas no sólo son en sí mismas perjudiciales a la sociedad política, sino que son, frecuentemente, aprovechadas por revolucionarios sin religión y sin conciencia, por demagogos con intereses puramente perso-

nales o partidarios, que lanzan a las masas a una lucha contra todos los principios humanos, y, en particular, contra la Religión. No pensemos solamente en el comunismo, cuya estrategia antirreligiosa tiene como base el aprovechamiento de la inquietud social de las clases trabajadoras, surgida de la injusta situación en que éstas viven. Pensemos también en los numerosos partidos políticos de todas las especies, que coinciden tan sólo en su laicismo e irreligiosidad, y que sacuden a las masas, a veces católicas, contra la misma Iglesia, con el pretexto de afiliarlas a partidos u organizaciones sindicadas que tienen, como lema, la defensa de los intereses de las clases trabajadoras.

En nuestro reciente viaje por Europa nos hemos confirmado una vez más en la necesidad de que la Iglesia Católica organice sus fuerzas para orientar a los católicos y para colaborar *de una forma organizada e intensa* en la solución de este gravísimo y urgente problema de la justicia social.

Otra vez los hechos.

Son tantos los hechos que muestran el desequilibrio social en que vivimos, en punto a distribución de los bienes materiales, que no debería ser necesario volver sobre consideraciones o nuevos datos para comprobar, una vez más, esta situación. Sin embargo, a cada paso tropieza uno con flagrantes realidades, que hieren la conciencia humana y cristiana, de las que muchos católicos no parecen todavía darse cuenta. Los Sumos Pontífices han hablado repetidamente de esta injusticia. La han denunciado enérgicamente. No sólo León XIII, sino también sus sucesores, y especialmente Pío XI y Pío XII, están repitiendo en estos últimos treinta años los principios sociales de la Iglesia Católica, en forma verdaderamente machacona. Y, sin embargo, no parece que las fuerzas católicas, los mismos dirigentes católicos, hayan tomado conciencia de esta gravísima e importante situación. Todavía dormimos en una especie de "conciencia burguesa", que no parece permitirnos captar la gravedad del mal y el peligro en que estamos viviendo.

El hecho es que una visita a Europa, que sin duda no se halla en un desnivel social de clases tan grande como el que existe en América Latina, nos confirma en lo mucho que hay que andar todavía para llegar al ideal de la justicia en el orden social-económico. Es cierto que el obrero común, sobre todo el especializado, ha llegado a un nivel económico discreto, y, en ese sentido, no está la clase trabajadora europea de las naciones occidentales en la situación angustiosa en que vivía el obrero a fines del siglo pasado o principios del presente. Sin embargo, hay dos factores que nos están mostrando cuán lejos nos hallamos aún de la justicia.

Porque, en primer lugar, *la retribución del trabajo no suele ser proporcionada al mismo y a las necesidades totales del trabajador*. En este aspecto, el capital sigue todavía absorbiendo ganancias excesivas, y esto lo decimos teniendo a la vista centros industriales de Italia y Alemania, de España y Francia, de Inglaterra y Bélgica. El obrero de la fábrica va adquiriendo una posición económica más holgada, pero ello no impide, antes al contrario, permite aun la formación de nuevos y grandes capitalistas, que recogen gran parte de lo que pertenece al trabajo del obrero.

No es por ello extraño que continúe el desnivel de clases excesivamente pronunciado y que, al paso que algunos privilegiados gozan del lujo desmedido, todavía sean muchos los obreros que viven con estrecheces. Pero, en todo caso, muestran que existe un abuso del capitalismo, que es necesario corregir.

Pero, no solamente es fácil comprobar ese excesivamente odioso desnivel de clases, que tiene su origen en los abusos injustos del capitalismo, sino también la existencia, especialmente en algunas naciones, de una buena *zona de pauperismo e indigencia*, que para la conciencia católica resulta aún más ofensiva. Por citar dos ejemplos concretos, recordemos la descripción, arriba hecha, de grupos de varios centenares de inmigrantes italianos y portugueses, con los cuales tuvimos oportunidad de viajar en nuestra travesía marítima de regreso a América (ver el capítulo *¿Cómo tratamos al hombre común?*). Evidentemente la situación material que presentaban

estos inmigrantes europeos en viaje a América, mostraba las dificultades con que una buena parte del pueblo tiene que luchar todavía: "No hay bastante trabajo"; "Los sueldos son muy bajos"; "La vida es muy cara. . .". He aquí la respuesta que afloraba continuamente a los labios de aquellos inmigrantes, ante mis preguntas sobre su situación y sobre los móviles de su viaje. Y lo que decimos de Italia y Portugal podríamos también afirmarlo de España y Francia o Inglaterra y Bélgica. Es claro que en todas estas naciones hay millones de trabajadores que están en mejores condiciones que los inmigrantes con quienes nosotros tratamos; sin duda que son también millones los que gozan de una posición holgada, gracias a la elevación progresiva de los sueldos. Pero estamos todavía ante *el hecho* de un *porcentaje notable* de obreros, que sólo escasamente pueden defenderse ante las necesidades de la vida. Y cuando uno piensa en las enormes sumas que el capital va recibiendo y acumulando, no puede menos de comprobar esa flagrante "injusticia social" cuyo hecho estamos subrayando.

El desnivel de vida llega con frecuencia hasta el *pauperismo*. No nos referimos al pobre que pide limosna en la calle, sino al de las familias que viven habitualmente en una situación indigente en cuanto a su vivienda, vestido, higiene y cultura. Algunos de los inmigrantes con quienes viajábamos parecían haber vivido en chozas, ignorando lo que son los servicios higiénicos más elementales, y con un descuido de su propio aseo y presentación que no podía menos de sorprendernos penosamente. Uno se explica que hayan emprendido esta aventurada travesía del Atlántico en busca de una vida todavía desconocida e incierta, pero que, en opinión de ellos, será siempre mejor, comparada con la que hasta ahora llevaban en su viejo pueblo europeo. Pero a mí me revelaba con crudeza la existencia de ese mundo de precariedad e indigencia en que se mueven en pleno siglo XX tantos millones de seres humanos y me preguntaba una vez más: ¿cómo es esto posible?; ¿cómo las fuerzas dirigentes de la humanidad todavía no han encontrado la solución a este problema tan humano y tan urgente?; ¿cómo es posible que todavía exista

esa diferencia escandalosa y chocante entre el hombre que vive en el lujo y el que debe cubrirse con la miseria?; ¿cómo es posible que el capital y los capitalistas sigan aún explotando la dignidad humana del trabajador?; ¿cómo es posible que los ricos industriales o latifundistas no dejen de ganar algo más para que ese desnivel injusto e irritante desaparezca definitivamente de la sociedad humana? Y es claro que en su medida estas preguntas llevaban mi mirada también hacia nuestra América y la llevaban hacia sus fuerzas dirigentes.

Es evidente, a nuestro parecer, que los primeros responsables de esta situación han sido y lo serán los gobernantes y los dirigentes políticos. Éstos son los primeros responsables de la dirección de la vida nacional y de la justa distribución del trabajo, así como de la producción y de la utilización equitativa del producto y de las ganancias del trabajo y el capital. Generalmente los gobiernos y los políticos están dominados por intereses personales, por hegemonías caudillistas del orden político y atados por compromisos con los dirigentes de su partido. Unas veces la corrupción administrativa, otras la lucha por el poder, les impide atender a una solución radical del más agudo problema de la sociedad contemporánea.

Pero nosotros deseamos estudiar aquí dos fuerzas a las que cabe también una responsabilidad no pequeña en esta situación; se trata de fuerzas ideológicas y directoras de la concepción de la sociedad y de los derechos y deberes de los ciudadanos en ella: ellas son la *Iglesia Católica* y el conjunto de partidos y dirigentes que podría llamarse de izquierda: *laicistas con orientación socialista o comunista.*

I. LAS SOLUCIONES "DISCRETAS" DE LA IGLESIA. — Si uno atiende a la posición de la Iglesia en el problema de la justicia social, debe distinguir ante todo la doctrina y la *teoría* oficial de la Iglesia, y luego su *práctica* y su ejecución.

Si atendemos a la doctrina de la Iglesia, es necesario reconocer que desde los primeros síntomas del problema social los Papas han enseñado una "doctrina justa", que reconoce los derechos de ambas partes litigantes y que han denunciado consecuente y constantemente los abusos del capitalismo y la mala distribución de la riqueza. Cuando atendemos a las di-

rectivas pontificias, a su elevado contenido de justicia social, a su clamor en favor de las clases más necesitadas, y, lo que es muy significativo, a la insistencia y a la frecuencia con que vuelven sobre el tema en encíclicas, en cartas particulares y en alocuciones de todo género, no puede menos de reconocer uno que, en cuanto atañe a inculcar una doctrina justa y a condenar los abusos de los ricos o señalar la miseria de los pobres, los Papas han cumplido, de sobra, con su obligación docente. Año tras año, y casi mes tras mes, se podría hallar una serie ininterrumpida de textos pontificios sobre la actual injusticia social y sobre sus remedios.

También sería fácil hallar innumerables documentos del Episcopado de casi todas las naciones, repitiendo, a su vez, la doctrina social de la Iglesia, que exige una justa distribución de las riquezas, condena los abusos de los poderosos y defiende los intereses de las clases trabajadoras.

Sin embargo, la preocupación por el problema de la justicia social en el Episcopado ya no es tan persistente, tan continua y tan angustiosa como la que procede de Roma misma. Si tomamos una nación "X", podremos fácilmente comprobar que hay tres o cuatro, supongamos un diez por ciento de obispos, que se muestran verdaderamente atraídos por el problema social; el resto, en cambio, sólo de cuando en cuando, y no por cierto en forma aguda, habla y se preocupa de este problema.

Esto en lo que se refiere a la teoría y a su difusión.

Pero, en la *práctica*, si analizamos las iniciativas tendientes a hacer efectiva esta doctrina social católica, podemos hallarnos un tanto perplejos. Por una parte, señalaríamos en todas las naciones numerosas obras creadas por los católicos o impulsadas por ellos, que constituyen, sin duda, una colaboración importantísima, un aporte en sí muy considerable a la solución del problema social. Sería injusto desconocer la multitud de obras que en favor de la clase trabajadora ha realizado el Catolicismo desde el alborear de la cuestión social. Sería injusto, en consecuencia, criticar a la Iglesia Católica, a los católicos y en particular al clero, de haber pasado con indiferencia ante el trabajador injustamente oprimido o el pobre que

muere en la miseria. Bastaría consultar cualquier manual práctico de sociología cristiana o cualquier historia de la Iglesia contemporánea, para convencerse de esa realidad abrumadora en número de obras sociales de la Iglesia: desde los sindicatos católicos de obreros hasta la ayuda directa a grandes masas de necesitados, como la que está realizando actualmente en Buenos Aires la organización "Emaús".

Sin embargo, a pesar de este aporte real inmenso de la Iglesia Católica a la solución práctica del problema social, es necesario que los católicos reconozcamos dos grandes factores que se levantan contra nosotros:

1. *Que a pesar de los trabajos realizados, el problema social subsiste* y una gran masa del clero y de los fieles católicos permanecen todavía *indiferentes* ante este hecho, que es una ofensa a la conciencia cristiana.

2. *Que las soluciones católicas se presentan generalmente con cierta "discreción" y "moderación" de modo que resultan insuficientes para despertar en el clero y en el pueblo católico la conciencia de esas injusticias sociales.* Y precisamente por esta "discreta" actuación o presentación de las soluciones católicas, por esta falta de sacudir las conciencias dormidas de muchos eclesiásticos y de muchos fieles, tenemos dos resultados negativos ante el aporte del Catolicismo a la solución del problema social:

a) Son muchos los obispos y los eclesiásticos que pasan largos años en una diócesis o en una ciudad, donde existen flagrantes delitos públicos contra la justicia social (a veces de terratenientes o industriales católicos), sin denunciar pública e insistentemente estos pecados manifiestos.

b) Las soluciones que al problema social presentan los católicos suelen ser en general "moderadas" y de tipo "conservador". Siempre se anda con muchos miramientos para salvar los derechos del capital, y para señalar al obrero, juntamente con sus derechos, también sus obligaciones.

Esto coloca a los católicos, generalmente, en una posición de inferioridad respecto de las soluciones, siempre más "avanzadas", efectistas y teatrales que las izquierdas socialista y comunista suelen ofrecer.

II. LAS SOLUCIONES AVANZADAS SOCIALIZANTES. — Para comprender mejor la eficacia que resta a la actitud social católica su actitud conservativa, debemos compararla con las soluciones llamadas revolucionarias. Si observamos al socialismo desde sus comienzos y en sus diversas formas, especialmente al marxismo, comprobaremos que en las relaciones capital-trabajo, capitalista-obrero, siempre dan consignas y soluciones favorables al obrero y desfavorables al capital, hasta llegar al colectivismo, que niega, en absoluto, todo derecho al capital y a la empresa privada.

Esto es explicable, por cuanto estas posiciones de la extrema izquierda no se hallan frente a principios que las obliguen a considerar los derechos de "todos", y, por otra parte, carecen de normas morales que pongan trabas a los medios de propaganda, de persuasión o de coacción que ellos utilizan. No importa que ocurran grandes desequilibrios sociales, con los inconvenientes públicos correspondientes; no importa que las vidas humanas se tronchen, que corra la sangre y las lágrimas, con tal de que ellos obtengan sus objetivos (Lenin llegó a decir que no le importaba que perecieran dos terceras partes de la población rusa con tal de que triunfara el comunismo); no importa que sus soluciones se funden en injusticias, y su propaganda en una desfiguración de los hechos y en una sistemática mentira: proceden con una desaprensión de los problemas que puedan suscitar sus iniciativas revolucionarias y aun de sus consecuencias fatales a largo plazo; no les importa utilizar narcóticos sociales, como son el abuso de las ansias del trabajador por aumentar su sueldo. La consigna "elevación de salarios" es permanente por mucho que éstos suban, y así mantienen a la pobre clase obrera en una continua *tensión de nervios*, propinándole en dosis absurdas los *slogans* que no pueden ser pan de cada día del trabajador. Nada digamos de la utilización de armas de segundas intenciones, como son el "anticlericalismo", el "antiimperialismo", la "paz mundial", la "cultura" y otros temas, que no son fines en sí lealmente perseguidos, sino simples abusos y prostitución de temas sagrados para una demagogia que aturde e intoxique al indefenso obrero.

Finalmente, no hablemos del abuso hipertrofiado del lema "lucha de clases": su significado negativo exaspera al obrero lanzándolo a una ininterrumpida situación de lucha, a una gigantesca distensión de sacrificios y de sudores, para conseguir un mundo ideal que nunca llega, porque la consigna de la lucha va a ser eterna.

No importa que los dirigentes tengan o no conciencia del sofisma y del abuso humano de su propaganda y de su táctica: ellos sólo buscan excitar y para ello proponen siempre las soluciones más avanzadas; por este motivo, quedan siempre las "discretas" y "moderadas" soluciones de los católicos en cierto retraso de iniciativa y de eficacia. Y ésta es la causa principal del llamado "escándalo del siglo xx", esto es, que la Iglesia ha perdido las masas obreras, según frase de Pío XI.

El análisis de esta situación real del Catolicismo en el problema de la justicia social nos obliga a un examen de conciencia, cada vez más sincero y más radical, de nuestra actuación. Estamos lejos de querer justificar o recomendar para los católicos los *medios* inmorales y desaprensivos de los socialistas y comunistas. Pero, sin duda, hemos de revisar nuestra actuación.

1. En primer lugar, es evidente que *debemos intensificar* la exposición, predicación y aplicación de la doctrina social católica, mucho más de lo hecho hasta el presente.

¿Cómo permitir que existan todavía masas de obreros, de campesinos, o de indígenas faltos de un hogar decente, en un nivel de vida indigno del ser humano, sin una campaña, continua y permanente, colectiva e intensa, del Episcopado de una nación y aun de un continente?

Si se habla y se predica contra los pecados públicos y contra las injusticias públicas, o por el mayor cumplimiento de la asistencia dominical a Misa, de la moral pública, etc., ¿no es este *pecado público* de injusticia social el más grave, el más extendido y el más ofensivo para la conciencia cristiana?

2. La campaña por la justicia social debe ser ante todo *íntegra*, es decir, que exponga *toda la doctrina católica*; y, por cierto, que en la actual situación, esto exige que sea *mucho más avanzada*. Sin llegar a los extremos abusivos de la pro-

paganda izquierdista, es necesario reconocer que hasta el presente las iniciativas de los católicos han sido excesivamente conservadoras, y que es menester exigir más, mucho más, para el obrero y para las clases menesterosas; exigir, decimos, *mucho más*, hasta "escandalizar" a los capitalistas y a los ricos dormidos; mientras se tenga miedo de "escandalizarlos", la Iglesia, el clero y los fieles no llegarán seguramente a cumplir con su *predicación integral* de la doctrina social *católica*, ni el plan mínimo que reclama la justicia evangélica, porque el capitalista y el rico se escandalizan ya "mucho antes" de que se les llegue a exigir el cumplimiento de sus obligaciones íntegras para con sus asalariados.

3. En tercer lugar, esta campaña debe ser todavía más generalizada y más *coordinada* que hasta el presente. No solamente en la diócesis, no sólo en la nación, sino también en el continente debería una *campaña general y coordinada del Episcopado y de las fuerzas católicas* ser la voz decisiva y avanzada de la justicia social.

Sólo entonces se dará al pueblo la verdadera prueba de que el clero no está con el capitalismo, y, lo que es más importante, sólo entonces cumpliremos el clero y los católicos con esta *grave obligación* de predicar e impulsar en su integridad la "justicia social" y la "dignidad de la fe cristiana".

2. LA IGLESIA EN ALEMANIA

Los problemas religioso-sociales de Alemania: el Padre Leppich, un hombre que sacude las masas.

Frankfurt, noviembre de 1955.

Después de haber almorzado en la Residencia de los Padres Jesuítas de Frankfurt, estábamos tomando una taza de café con la Comunidad de los Padres, cuando se abre la puerta de la sala y entra un padre joven, sonriente, al que todos reciben con un gran saludo, y del cual van recogiendo, a su vez, palabras y sonrisas, que reparte con la agilidad de un

niño juguetón el recién llegado. Pregunto al vecino quién es, y me contesta: "Éste es el célebre Padre Leppich". Precisamente mi deseo principal en esta visita a la Residencia de los Jesuítas de Frankfurt era conversar con este hombre que, desde hace varios años, es una de las figuras más conocidas en Alemania. Para mí, que ya poseía una información bastante completa sobre la personalidad y las actividades de este jesuíta de cuarenta años, pero que representa todavía una mayor juventud, era además él un símbolo de la actual situación de Alemania: un país en busca de una solución de sus problemas humanos, después de la tremenda prueba colectiva que sacudió hasta sus cimientos al pueblo alemán, al ser vencido en la segunda guerra mundial, más estrepitosamente todavía que en la primera.

Ahora estoy aquí, inesperadamente, conversando con el Padre Leppich, mientras tomamos una taza de café. Él acaba de llegar de uno de sus continuos viajes, en los cuales esparce sus ideas revolucionarias, sacude a las masas y asusta a los cautelosos, a veces a las mismas autoridades eclesiásticas. Y, sin embargo, es un hombre de una simplicidad extraordinaria, casi infantil; sonríe espontáneamente, carece de pose, a pesar del puesto de primera figura en Alemania, que nadie le disputa como orador: ciertamente, ni el fútbol ni la política reúnen las multitudes que corren a veces desde muchos kilómetros de lejanía a escuchar la palabra de este orador hipnotizante. Y lo interesante es que no sólo atrae a los católicos, sino que él es "propagandista de Dios" ante todos y para todos, y no con exclusividad para los católicos, aunque éstos son los que mejor le comprenden y a quienes más directamente habla.

Por lo mismo, a sus conferencias acuden igualmente los católicos, los protestantes y los judíos, los pastores y los rabinos, los devotos y los ateos, los demócratas cristianos y los comunistas. La multitud le escucha y le sigue, y las diez, veinte o treinta mil personas vuelven otra vez los días siguientes a escucharlo, demostrando que el orador responde a su situación psicológica, a sus problemas y a las soluciones que ellos buscan.

Pero dejemos al Padre Leppich que vaya a descansar un momento, del largo viaje que acaba de realizar, y dirijámonos

entretanto nosotros a visitar la oficina que él ha instalado, como Centro director de las iniciativas que van surgiendo de sus giras por las ciudades de Alemania y de Austria, sacudiendo las conciencias dormidas.

Cerca de la Residencia de los Padres Jesuítas, donde el Padre Leppich vive formando parte de la Comunidad, ha alquilado éste un departamento; en él se han instalado las oficinas que mueven el engranaje de los "amigos", católicos y no católicos, que van respondiendo a las exhortaciones de Leppich. Así podemos, ante todo, ver algunos aspectos que ha tomado últimamente el apostolado público y social de nuestro gran orador. En primer lugar, la *campaña de afiches*. En éstos se recuerda a católicos y no-católicos el cumplimiento de sus deberes religiosos y humanos. Así, por ejemplo, en uno de ellos se recuerda al turista el cumplimiento de su deber dominical. A esto se agrega la *campaña de films*. Ésta consiste en dispositivos que se reparten por los cines para que sean intercalados entre la propaganda de las casas comerciales. Así, en el mismo tema del cumplimiento dominical se recuerda a una pareja que sale de paseo el domingo, señalándole una iglesia. En la Alemania del Norte son ciento treinta y cinco las salas de cine que han aceptado exhibir gratuitamente estos films del Padre Leppich.

Pero, como fruto de la intensa campaña social que éste realiza, en sus conferencias, y seguramente el aspecto más desarrollado de su obra, es lo que podríamos llamar la *ayuda social*, hecha en forma lo más anónima posible, y que va adquiriendo cada vez mayores proporciones. Contra la excesiva abundancia de algunos, presenta Leppich la necesidad de muchos, e invita a una solución inmediata, pero continuada, es decir, a desprenderse de aquellas cosas que no son necesarias, o que se poseen en cantidad innecesaria y de las cuales otros están necesitados. Después de sus conferencias se recogen grandes cantidades de objetos, que luego se reparten, en forma cada vez más organizada. Por ejemplo, en el pasado mes de octubre, en la ciudad de Passau, después de la conferencia en la cual el Padre Leppich dijo que se necesitaban trescientos pares de zapatos, se recogieron más de quinientos; ade-

más, tres motocicletas, varias bicicletas, cuatrocientos cincuenta libros en buen estado, veintiún instrumentos musicales, setenta y siete muebles, mil doscientas piezas de vestir, cincuenta y cinco herramientas, doscientos setenta ajuares para niños, seiscientas piezas de mesa y de cama, ochocientos paquetes de comestibles y centenares de muñecas y juguetes, traídos espontáneamente éstos por los mismos niños, que colaboran con esta acción de caridad solicitada por Leppich.

En el secretariado veo las listas de "hermanos" católicos y no-católicos que quieren contribuír a esta acción de caridad, los cuales, o bien contribuyen mensualmente con algún donativo o se comprometen a enviarlos a las familias necesitadas. Para esto, están ya preparadas unas fichas en las que se anota el nombre de dicha familia con un S.O.S., para que los Hermanos de Cristo las socorran, enviándoles directamente el auxilio, sin que los interesados sepan de dónde proviene. Así, se socorre a los sin trabajo, a los enfermos, especialmente a los niños.

Pero, todo esto no es más que un aspecto de la acción de nuestro apóstol moderno. Aquí entra él, y continuamos nuestra entrevista agradeciendo al secretario las indicaciones que nos acaba de hacer.

Lo primero que le pregunto, así a boca de jarro, es cuáles son, a su juicio, los peligros que amenazan a la Iglesia, y, en especial, a Alemania. Leppich nos dice con sinceridad, muy propia de él, que no va a hacer un diagnóstico científico, porque no estudia metódicamente los problemas, sino que simplemente los vive. Yo le aclaro que lo que me interesa actualmente no es una teoría, sino sus vivencias, sus intuiciones, que luego los teóricos se encargarán de interpretar, y, a veces, desnaturalizar. Mira el Padre Leppich hacia el infinito, rememorando sus experiencias personales, y nos dice que el peligro más general y más inminente, muy complejo por cierto, podría señalarse con una sola palabra: *el materialismo*. Sería ingenuo pensar sólo en el comunismo. Éste es una de sus formas. El racionalismo es también materialista, porque se cierra sobre sí y no puede evadirse del mundo material. Hay más racionalismo en el Oeste que en el Este. Hay una mís-

tica más intuitiva en el Este. Los del mundo occidental, digámoslo así, son más inteligentes; pero tienen menos mística.

Las breves indicaciones de Leppich se prestan a un buen desarrollo, que por ahora dejamos a los lectores. Yo le presento otra interrogación relacionada con la primera: sobre *los temas predilectos de sus conferencias*. Aquí es muy fácil de palabra nuestro orador. Ataca a fondo los males sociales más generales y los ataca en una forma dramática, que llega hasta el fondo de la psicología humana. Imágenes brillantes, paradójicas, fórmulas estereotipadas, que escandalizan a los de oídos débiles o demasiado conservativos, antítesis que ponen a la vista la oposición viva entre el mal y el bien, etc. Concretemos: Leppich habla sobre el *materialismo*, el *sexualismo*, el *liberalismo*. Y estos tres tópicos vivientes los encarna en el mismo Satanás: conocido es su lema: "Tres veces Satanás": materialismo, sexualismo, liberalismo.

Otro de los temas contra los que enristra su lanza de nuevo Quijote (y el físico de Leppich tiene algo quijotesco: delgado, nariz aguileña, viveza más latina que germánica, idealismo...), es el *capitalismo*, y por eso se lo ha designado a veces como "el Padre Rojo". Pero, han sido también muy picantes sus críticas contra los católicos: a ellos los hace responsables en buena parte de muchos males actuales. Él ha llegado a decir, por ejemplo: "la culpa del comunismo la tienen no los comunistas, que no conocen a Cristo, sino los malos cristianos". Muchas de sus críticas a la actividad un tanto floja y conservativa en algunos eclesiásticos han sido también objeto de controversias y de críticas a la actuación de nuestro nuevo apóstol.

Pero es necesario asimismo apuntar que el Padre Leppich no solamente cuida las almas, sino también los cuerpos. Las obras de caridad corporal deben preceder, hasta cierto punto, a las espirituales. Así se explican sus campañas sobre la desigualdad de la situación económica, demasiado escandalosa a veces, y sobre la urgencia de socorrer a los que se hallen necesitados de los bienes materiales

—Y *¿cómo han reaccionado los diversos ambientes ante su campaña?* Al principio las críticas fueron más violentas.

En realidad, las primeras campañas se dirigieron principalmente a los obreros, lo que se prestó a señalarlo como "comunista"; esto le atrajo las críticas así de los eclesiásticos como de los capitalistas, porque en unos y otros encontraba responsabilidades Leppich, y precisamente la confesión de esas responsabilidades era uno de sus grandes éxitos ante las masas obreras. La reacción de éstas fue sorprendente y alarmó, por el lado opuesto, a los comunistas. Pero Leppich siguió adelante. Sus triduos de conferencias los organizaba siempre fuera de la Iglesia, con frecuencia en las mismas fábricas, teniendo muy en cuenta que precisamente los obreros han sido como una especie de "massa damnata", no precisamente en el aspecto económico, ya que actualmente el nivel medio es cada vez más elevado, sino en lo religioso. Por lo mismo, se le ha criticado también a Leppich el que hable siempre fuera de la Iglesia y se ha dicho de él que es "poco sobrenatural" y "demasiado ético".

Naturalmente, estos críticos olvidan que Leppich habla a las grandes masas, donde hay un buen porcentaje de no-católicos, y, por consiguiente, los temas que ahí debe tratar son los que podríamos llamar los "fundamentos racionales de la fe cristiana", y aquellos otros que pueden interesar y conmover a los no-católicos. Los triduos de Leppich son, según él mismo dice, "para todos", y, por consiguiente, deben tocar aquellos temas de la doctrina y de la vida cristiana que estén al alcance de sus oyentes.

Sin embargo, Leppich tiene precisamente como uno de sus temas estereotipados *la intensificación de la vida cristiana*. Ésta debe tener características de total entrega al Cristianismo, y, por tanto, de un ascenso a la perfección cristiana, incluso en los laicos. Así ha formado el grupo de "activistas", que deben ser ya tres o cuatro mil, los cuales se comprometen de una manera especial a colaborar en las obras de caridad cristiana, y en una más auténtica vivencia del cristianismo. A los activistas católicos da el Padre triduos y conferencias especiales, y, sobre todo, los Ejercicios, con que los hace entrar en las profundidades de la piedad, inculcando al mismo tiempo el espíritu social cristiano.

Y aquí se inserta otro de sus temas estereotipados en forma de antítesis, que Leppich desarrolla de diversas maneras pero con efecto psicológico sorprendente: *la lucha del "corpus Christi mysticum" y del "corpus diabolicum mysticum"*. Paralelamente a la solidaridad de los cristianos, que tienen una realidad sobrenatural en la gracia santificante y que debe tener consecuencias externas de unión entre todos los hombres por el amor, está el "mundo de Satanás", que Leppich ve con un relieve extraordinario y lo denomina el "*corpus diabolicum mysticum*". "Diabólico" por ser de Satanás, y "místico" porque trabaja con un impulso que llega a veces a una especie de idealismo invertido, ya que el idealismo por el mal es una inversión del auténtico idealismo, de la auténtica mística. ¿Qué es el "cuerpo diabólico místico"? La existencia de Satanás la conocemos por la fe y tenemos de ella, por lo demás, muchos indicios en la vida humana. Evidentemente, aclara Leppich, no podemos hablar en el mismo sentido del "*corpus diabolicum*" y del "*corpus Christi mysticum*". Porque Satanás no puede formar, como Cristo, una unión real; en un sentido figurado, se puede llamar "cuerpo místico diabólico" a esa unión de todos aquellos elementos que conspiran contra la verdad, contra el bien y contra la doctrina y la vida cristiana. Por desgracia muchos cristianos colaboran con este cuerpo diabólico, o por el mal que hacen o, sobre todo, por la indiferencia y apatía de su cristianismo. Por eso se empeña repetidamente Leppich en denunciar las diversas manifestaciones de Satanás en la vida humana.

Y aquí se inserta el tema de *las críticas de Leppich a la vida cristiana*. Señalemos el clero, a veces demasiado oficialista, demasiado conservativo del orden antiguo, demasiado "irénico" y contemplativo con los poderosos o con las mismas autoridades civiles. Uno de los escándalos provocados por Leppich se debió a que en uno de sus discursos dijo claramente que en el gobierno de la ciudad (una de las mayores ciudades de Alemania) se había instalado el ateísmo. Naturalmente, eso puede traer dificultades a la Iglesia con el gobierno, y, tal vez, por estas espontaneidades de Leppich dijo un obispo: "Yo me alegro de que tengamos un Padre Lep-

pich; pero también me alegro de que tengamos un solo Padre Leppich".

Y es que Leppich es intransigente con Satanás, donde quiera que esté. Y es intransigente hasta en las fórmulas; de manera que una de sus características es la de hablar claro, la de llamar a las cosas con su nombre propio. A veces, y por este motivo, se le han hecho críticas de forma, es decir, de cierto abuso de expresiones populares en sus conferencias. Pero, hay que tener presente el medio en que debe hablar. Y, en fin, debemos observar que en esto, Leppich es hijo de su tiempo, es decir, profesa una mayor sinceridad consigo y con el público, cosa que puede tener sus exageraciones, pero que en Leppich, evidentemente, no pasan de recursos oratorios, para hacerse mejor comprender del público. Tal vez por esto mismo, se le ha llamado también el "Padre existencialista". Lo cierto es que Leppich se hace oír de todos y que, gracias a ello, habla con toda claridad sobre el ideal y la verdad cristiana, así a los católicos como a los protestantes, a los ricos y a los pobres, a los profesionales y a los obreros, a los socialistas y a los comunistas. Todos ellos escuchan el llamado de la propaganda: "Ven y oye al Padre Leppich". Y todos ellos escuchan de Leppich el mismo dilema: "O Cristo o el caos".

Le pregunto *¿qué piensa del peligro comunista, él que ha tenido tanto contacto con los obreros y con los medios sociales alemanes?* Por de pronto, me dice, en la Alemania del Oeste los comunistas son una gran minoría. Tampoco en el Este los alemanes están en su mayoría con el comunismo. Han experimentado ya lo que él significa. Le pregunto si en unas elecciones absolutamente libres en Alemania el comunismo tendría algunas probabilidades. Me contesta que, en absoluto, el comunismo perdería. Sin embargo, continúa Leppich, el comunismo sigue siendo un grave peligro. Los comunistas son gran minoría, pero procuran tomar los puestos claves de las organizaciones, a fin de poderles dar vuelta en un momento determinado. Estos pocos elementos organizados del comunismo, por supuesto no aparecen exteriormente en la Alemania Occidental, pero trabajan bajo la dirección de Moscú. Hay otro aspecto del peligro comunista que debe también

considerarse y que Leppich llama el "biológico". Hay dos pueblos que racialmente están ahora bajo la marejada comunista, aunque sólo sea por una fuerte presión de la minoría gobernante: esos dos pueblos, Rusia y China, son, por así decirlo, el respaldo "biológico" del comunismo, y el sostén real o material o visible de la mística comunista. Por supuesto, esta mística se apoya en la ignorancia de la realidad de la vida comunista en los países comunistas, países que se mantienen sistemáticamente cerrados a la observación del mundo no-comunista.

Junto al comunismo le pregunto por el *protestantismo*. — La reacción de los protestantes ha sido de una mayor vivencia cristiana ante las prédicas de Leppich y de un mayor acercamiento a la Iglesia Católica. Incluso en los triduos, me dice Leppich que de los que se acercan a su confesionario hay un protestante entre cada tres, los cuales comienzan por indicar que no son católicos, y, por tanto, no pueden recibir el sacramento, pero que quieren hacer confesión de su vida al sacerdote y por él a Dios.

No hemos hecho sino anunciar algunos de los aspectos de la personalidad del Padre Leppich y de su actuación en esta *nueva Alemania* que está fermentando, para llegar hasta su propio nuevo camino. Leppich es un superdotado de grandes cualidades naturales, pero ha surgido, como fruto de la posguerra, de ese mundo en crisis y de esa gran Alemania en crisis que tan febrilmente se está rehaciendo. No olvidemos que Leppich fue el primer párroco del campo de concentración de Friedland, donde me confiesa que tuvo experiencias terribles con los prisioneros de guerra que iba recibiendo, pues en Friedland se concentraban los que volvían a Alemania de Rusia para ser reincorporados a la vida nacional. Nada extraño que su corazón palpite con tanta violencia y su genio de orador rompa los moldes normales. Para nosotros es un fenómeno interesante y un signo de la Alemania y aun del mundo actual que adquiere mayor conciencia de la solidaridad del cuerpo místico de Cristo y de las obligaciones sociales que para los cristianos él representa, así como de la actitud, a la vez generosa y comprensiva, pero también vigilante, respecto

de los grandes peligros que amenazan a la humanidad y de los hermanos descarriados que colaboran con el "*corpus mysticum diabolicum*".

En esta Alemania no hay censura.

Bonn, diciembre 1955.

En nuestro paso por las principales ciudades de Alemania Occidental, aun cuando principalmente nos interesamos por el actual movimiento filosófico, no podemos menos de observar los fenómenos sobresalientes del resurgimiento de Alemania en todos los órdenes, desde que, hace diez años, se declaró vencida en la guerra. Es este resurgimiento, que hemos indicado más de una vez, verdaderamente sorprendente y general, aun cuando tenemos la impresión de que en lo económico es donde ha alcanzado su grado máximo.

Sin embargo, la vida universitaria se rehace también rápidamente, y los centros de enseñanza superior han retomado su ritmo de investigación, con la seriedad tradicional de las universidades alemanas. Y junto a este movimiento cultural, anotemos los esfuerzos para llegar a un equilibrio en lo social, que, por cierto, está consolidando conquistas en beneficio de la clase trabajadora. Hay algunos obreros especializados que ganan bastante más que los profesores de la Universidad. Junto al sueldo están también enfilados los seguros sociales que constituyen una serie de ventajas, para la clase obrera principalmente. Anotemos también que el Episcopado Católico alemán acaba de publicar un documento abogando por abreviar la semana de trabajo de 48 a 40 horas, lo que significa un nuevo progreso social.

Pero ahora vamos a dedicarnos a informar a nuestros lectores sobre una de las actividades u organizaciones católicas de mayor influjo actualmente en Alemania. A nuestro paso por la capital de la República Alemana, Bonn, hemos tenido la oportunidad de visitar el Büro de la organización y conversar detenidamente sobre ella con su actual presidente el doctor Karl Bringmann. Nos referimos al Servicio de Prensa denominado *Katolische Nachrichten-Agentur* (Agencia Católica

de Noticias), que ya conocíamos desde fuera de Alemania, pero que en Alemania misma la hemos visto actuar con una eficacia ejemplar. Por lo mismo, será de interés hacer constar los resultados de esta experiencia de una organización católica de la prensa.

En 1948 obtuvo la libertad de prensa la sección Oeste de Alemania, pues quedó suprimida la censura de los periódicos. En el Este, en cambio, es decir, en la "zona soviética", continúa todavía dicha censura hasta hoy, por lo que resulta imposible hallar la libre publicación de las noticias e informaciones. Obtenida la libertad de prensa en la actual República Alemana, surgieron inmediatamente numerosos diarios, semanarios y otras hojas católicas, que en total pronto llegaron a los ocho o nueve millones de ejemplares; se organizaron inmediatamente servicios locales de información, pero, por fin, se reunieron todos en una agencia, y el 14 de noviembre de 1952, después de dos años de prolija preparación, quedó fundada la Agencia Católica de Noticias con su residencia central en Bonn.

Por razones de una más fácil distribución de las noticias, funcionan también en Alemania otros dos centros, Munich y Frankfurt, los cuales distribuyen el mismo servicio de prensa de la Central de Bonn, de la cual dependen. La organización ha adquirido en los tres años de funcionamiento un volumen tal que en la actualidad es una poderosa organización de prensa dentro de Alemania y se extiende también por el extranjero. Uno de los índices de su prosperidad es la situación económica a que ha llegado, pues su capital ascendió en sólo un año de 60.000 a 120.000 DM. quedando con un franco superávit.

De la organización aprovechan los diarios alemanes, no sólo los católicos, sino también otros independientes; por supuesto, la utiliza en gran escala la prensa propiamente eclesiástica, es decir, la que aparece en las parroquias u otras organizaciones católicas. La información-orientación abarca todos los campos de la vida nacional, con los diversos servicios de prensa, que pasamos a enumerar, pues constituyen un buen ejemplo de organización.

La más importante actividad de la organización es el *servicio diario de prensa*, que se despacha cada día particularmente para los periódicos abonados, y que llega ya a una tirada de 500 ejemplares, número notable para esta clase de informaciones. En este servicio se incluyen las noticias de urgencia de mayor interés, pero también algunos artículos informativos, que a veces, en circunstancias especiales, alcanzan una extensión considerable. Tenemos a la vista, por ejemplo, el servicio de prensa enviado con motivo del Congreso Eucarístico Mundial de Río de Janeiro, con numerosas páginas. Hemos podido también recorrer los dos voluminosos informes que sobre la situación argentina publicó la KNA en junio y setiembre de este mismo año (1955, a propósito de las dos revoluciones, que decidieron la suerte del país y que tan de cerca afectaban a problemas de la Iglesia Católica). También en otras oportunidades, como en Navidad o en Pascua o con motivo de algún Jubileo Papal, publica la organización un material abundante. Últimamente acabamos de leer los interesantes artículos que el director y jefe de Redacción de la KNA, doctor Karl Bringmann, ha publicado después de su visita a Moscú, a donde fue en el pasado setiembre formando parte de la comitiva oficial del canciller Adenauer. Dichos artículos, que reflejan serenamente la actual visión de un extranjero en Moscú, alcanzaron gran resonancia en toda la prensa alemana.

Además de este servicio diario, que mantiene, por así decirlo, al día la información y la orientación del mundo católico, publica la KNA periódicamente otros servicios de prensa que afectan a diversos campos del pensamiento católico. Citemos los más importantes. *El servicio de información*, despachado semanalmente y dirigido a las publicaciones eclesiásticas, donde aparecen las decisiones u orientaciones episcopales y también las que afectan juntamente a la política y a la Iglesia. Tira alrededor de 1.200 ejemplares.

De suma importancia, según nos informa el doctor Bringmann, es el servicio especial dedicado a los *problemas escolares* (Schul-Korrespondenz). Este servicio ha alcanzado gran resonancia, porque para los alemanes tienen ahora los proble-

mas educacionales mayor importancia que ningún otro. La organización de sus propios colegios, la libertad de enseñanza, el influjo de los católicos en las universidades oficiales, las orientaciones necesarias para esta nueva juventud que ahora surge en una nueva civilización y con una mentalidad distinta de la de hace veinte años, hace imprescindible la información y orientación para los educadores, para los padres y para la prensa en general, y ésta es la necesidad que cuidadosamente llena la Schul-Korrespondenz.

Y junto a ésta, señalemos también el *Servicio de Prensa del Trabajo* (Werkspressedienst), dedicado a las cuestiones económico-sociales, especialmente en relación con el pueblo trabajador, a fin de defender sus derechos frente al capital y las garantías sociales que el operario indispensablemente debe tener tras sí para una vida digna de la persona humana. Como es de suponer, este servicio lo utilizan los diarios dedicados en especial a los trabajadores, e incluye informaciones y artículos.

No queremos extendernos en la declaración detenida de otros servicios, no menos importantes, que tienen los organizadores, como, por ejemplo, el de *prensa local*, dedicado a los intereses de los diversos Estados, y publicado en agencias locales dependientes de la central; la *correspondencia católica*, que consta principalmente de artículos para las revistas de la Iglesia; el *servicio de artículos*, escritos y firmados por especialistas, y que aparecen, según la necesidad lo requiere, dedicados a los grandes periódicos y revistas; el *servicio exclusivo para la radio* que aparece semanalmente; otro con los *problemas de la familia*, otro con los problemas de la religión católica *en el mundo*, que aparece mensualmente, otro dedicado especialmente al *cine*, y, en fin, un servicio especial de *noticias católicas sobre Francia*, que publica la KNA, y que corresponde a otro con *noticias de Alemania Católica* publicado en París por la Agencia *Nouvelles Chrétiennes du Monde*. Con este último servicio se contribuye a estrechar los lazos de comprensión y amistad entre los católicos franceses y los alemanes, lo que constituye un aporte para la mutua inteligencia general de ambos países, que tanto pesan en la vida y en el destino de Europa.

La KNA tiene también su agencia en Friburgo de Suiza, y planea ir extendiendo su información a todo el mundo. Ojalá le correspondan organizaciones católicas de fuera de Alemania, lo que no sólo contribuirá a estrechar los lazos de los católicos entre sí, sino a aclarar ante los no-católicos la verdadera mentalidad de la Iglesia Católica, con mucha frecuencia mal comprendida y menos conocida. Precisamente he observado más de una vez en mis conversaciones con algunos intelectuales alemanes y con algunos protestantes, el conocimiento puramente exterior que tienen de la estructura y del espíritu de la Iglesia Católica. Por desgracia, esto sucede con frecuencia entre muchos de los bautizados católicos de nuestros países, y de aquí la ingente misión de la prensa y de los escritores católicos, que debe ser cumplida paralela y complementariamente con la Iglesia oficial docente.

La Agencia Alemana de Noticias Católicas nos parece un modelo por su organización y su espíritu, así como por el desarrollo efectivo que ha logrado. Nos despedimos de su amable director con las mejores esperanzas por el resurgimiento católico, social y cultural de Alemania.

3. JUNTO AL TÍBER: EL COLEGIO PÍO LATINO AMERICANO DE ROMA

Una institución americana y para América.

Roma, octubre 1956.

Estoy en pleno corazón de Europa, en la Ciudad Eterna, la capital más impresionante, porque reúne la mayor cantidad de monumentos históricos, artísticos y religiosos. Y aquí, precisamente, a miles de kilómetros de las costas americanas, de las que nos separa el intenso azul del Mediterráneo y las dilatadas llanuras del Atlántico, he recibido una de las impresiones americanistas más profundas de mi vida.

He recorrido varias veces ambas Américas de sur a norte, he vivido intensamente el panorama, el clima, las razas, la cultura, y, sobre todo, los *problemas humanos* de nuestras

naciones americanas, pero, tal vez porque ahora los contemplo desde esta atalaya unificadora de la visión mundial que es Roma, me parece sentir más hondamente su urgencia e hincarse en mi pensamiento y en mi preocupación. Lo cierto es que aquí, en Roma, he encontrado un centro palpitante de preocupaciones, de miradas, de ideales hacia América, que han avivado mis ideales y mis preocupaciones.

Acabo de cruzar uno de los puentes del Tíber, el testigo más asiduo del nacimiento, grandeza y tragedia del Imperio Romano, así como del nacimiento y expansión del catolicismo por todo el mundo. Entro en el Colegio Pío Latino Americano, situado sobre el Lungo Tévere reflejándose en las majestuosas aguas del río romano. —"Usted no se imagina con qué preocupación miro yo hacia mi país". Así me habla un joven estudiante latinoamericano que está sentado frente a mi mesa. Pero él y yo miramos hacia Latinoamérica. "En mi país —continúa— tenemos todavía enormes problemas que resolver. Ahí el problema social está en pañales. El pueblo vive muy pobremente en su mayoría. Nada digamos de los millones de indígenas, que viven en un estado primitivo, indigno de la persona humana. La justicia natural y la justicia evangélica están gritando contra esta situación. Y de ahí pasemos a los problemas directamente religiosos. . .".

El joven seminarista tiene los ojos brillantes, y están tensas las líneas finas de su rostro de típico latinoamericano; sus labios delgados se mueven con firmeza y toda su actitud refleja una grandeza de ánimo que desborda sus veintidós años. "¿Y usted qué piensa hacer?", le pregunto yo. —"En este inmenso campo de América, trabajaré dentro de las filas eclesiásticas. Personalmente desearía cooperar a una solución rápida y eficaz de nuestros problemas económico-sociales, tal como lo exige el cristianismo, plenamente realizado en la vida privada y pública". Y me habla del afán con que hace sus estudios de filosofía y teología, de sus proyectos de sacar un doctorado que lo habilite para trabajar con acierto y eficacia, en derecho o en sociología o en economía, según su Obispo lo oriente, y del empeño con que va a poner el pie en América como un nuevo salvador de su pueblo.

Yo le escucho con la emoción de estar auscultando el corazón de nuestra inmensa América Latina. Naturalmente, sería ridículo olvidar que alientan parecido idealismo tantos obispos y eclesiásticos que a lo largo de nuestros países se afanan por prevenir y resolver los problemas de la Iglesia en América. Pero es evidente que todavía esperamos una solución efectiva que los saque de su *statu quo*, por el cual lentamente se mueven, a veces con una inercia desesperante. Son los grandes problemas de la Iglesia Católica en América Latina, problemas de cuya solución depende, en un plano no lejano, muy probablemente en los próximos decenios, que la Iglesia salve la cultura católica, sin duda todavía dominante en nuestras naciones latinoamericanas.

Y es evidente que para una solución cada vez más efectiva contribuye, ante todo, la formación de un cuadro selecto de ministros de la Iglesia, los cuales por su integral preparación espiritual, científica y humana, puedan ser obreros eficientes de esta nueva ciudad, donde se levanten, sobre el progreso material y el standard de vida económico digno de la persona humana, los valores del espíritu, sin los que el mismo hombre se rebaja al nivel de las cosas y de los esclavos.

El problema ha sido mirado desde Roma con una creciente preocupación. Sin duda que los seminarios e instituciones religiosas esparcidos por casi todas las diócesis de América están cumpliendo, y a veces con mucha dedicación, la misión formativa del Clero, misión por cierto nada fácil. Pero, para completar este trabajo general, que debe realizarse en las propias diócesis, y como una muestra del empeño que la Santa Sede tiene por la formación del Clero latinoamericano, y mediante ésta, de la solución urgente de los problemas de nuestros países, se fundó este Colegio Pío Latino Americano, cuya realidad estoy viviendo desde hace unas semanas.

El 21 de noviembre de 1858 un pequeño grupo de estudiantes latinoamericanos (nueve argentinos, cinco colombianos, un peruano y un ecuatoriano) eran recibidos por el Sumo Pontífice Pío IX, quien les daba sus mejores bendiciones y augurios para iniciar el Colegio Pío Latino Americano. La idea había sido promovida y ejecutada por un activo sacerdote chileno, monseñor José Ignacio Víctor Eyzaguirre. Aquel pe-

queño grupo fue creciendo paulatinamente con seminaristas enviados de todas las naciones de América Latina y Filipinas. La finalidad del Colegio era precisamente la de formar, con un cuidado especial, sacerdotes selectos para que puedan trabajar con mayor eficacia en sus propios países. Para ello se los envía a Roma, donde a la sombra del Vaticano y bajo su inmediata vigilancia, estudian en la Universidad Gregoriana, Universidad que a su vez reúne profesores de todo el mundo.

Pensemos un momento lo que significa para un joven seminarista entrar en este medio científico-religioso. Por de pronto, es ya un privilegio el contacto con la cultura europea. América Latina, por mucho que asimile los avances del espíritu occidental, no puede en sus instituciones y en su mentalidad suplir los siglos de tradición espiritual, cultural y científica que pesan sobre Europa. Y estos seminaristas que vienen a Roma, por sólo el hecho del contacto material, respiran un ambiente profundamente católico, y además cultural, con la cultura eclesiástica y el espíritu de la historia, en el cual probablemente ninguna ciudad aventaja a Roma. Sólo el camino diario que el seminarista debe hacer desde el Colegio a la Universidad Gregoriana, en esos quince minutos en que recorre a pie las antiguas calles romanas, debe dejar en su espíritu la sedimentación de ese mundo concretizado en los monumentos materiales que se ofrecen a su vista o que sabe lo rodean.

Si a ello agregamos que, de acuerdo con los estatutos del Colegio, el grupo de seminaristas latinoamericanos aquí reunidos debe ser selecto por sus cualidades religiosas, espirituales e intelectuales, comprenderemos, tal vez, la importancia que esta institución tiene para América Latina. Sin restar mérito e importancia a los seminarios de nuestro continente, es necesario reconocer que el conjunto de los alumnos del Pío Latino Americano constituye una levadura tonificante del nivel de nuestro clero en todos los órdenes: los licenciados y doctores en ciencias eclesiásticas, los obispos y cardenales, han abundado principalmente en este grupo escogido, como era natural. Hasta el presente el Colegio ha dado a América Latina siete cardenales, más de ciento sesenta obispos y cerca de dos mil sacerdotes.

Comprenderemos ahora también por qué los Papas han mirado con extraordinario interés esta institución como suya propia, con la cual quieren demostrar una vez más su empeño y su preocupación por Latinoamérica. Pío IX fue su fundador y bienhechor, y facilitó los locales primeros de que dispuso el Colegio, dando asimismo a los seminaristas como casa de campo una de las villas romanas, comprada al efecto por la Santa Sede; León XIII lo recomendó de una manera especial a los obispos reunidos en Roma con motivo del Concilio Plenario Latinoamericano, insistiendo en la selección de los seminaristas que se enviasen a dicho Colegio, y pidiendo que cada obispo enviase, por lo menos, un seminarista. Pío X le otorgó el título de "Pontificio" y los estatutos por los cuales se ha venido rigiendo. Y Pío XII frecuentemente ha demostrado su interés por este Colegio, que considera de especial importancia para América Latina, como explícitamente lo hizo notar en la alocución dirigida el 16 de junio de 1953 a los sacerdotes alumnos del Pontificio Colegio Pío Latino Americano que regresaban a sus patrias después de terminados sus estudios.

Pero de una manera particular se ha interesado el Sumo Pontífice Pío XII en que la próxima celebración del centenario de este Colegio constituya un nuevo y fundamental avance de la institución, cuya importancia aparece actualmente más grandiosa y urgente que nunca.

En realidad, cuando uno la conoce de cerca y la proyecta sobre el mapa de las necesidades espirituales de América Latina, comprende mejor su importancia extraordinaria. En 1934 se fundó el Colegio Pío Brasileño, pues el edificio no podía dar cabida a todos los alumnos. Puede decirse, en consecuencia, que el antiguo y tradicional colegio se ha desdoblado en dos, uno de los cuales conserva el nombre primitivo y alberga a los estudiantes de todas las naciones americanas de habla española y de Filipinas, y otro a los alumnos brasileños. La impresión que este grupo de jóvenes produce no puede ser más favorable. Están llenos de ideales, como el que presenté a los lectores en las primeras líneas de este artículo.

A la selección, que debe realizarse antes de que se les envíe a Roma, se agrega no sólo el contacto con la cultura

europea en los monumentos y en las instituciones, sino también, lo que es muy importante, la experiencia, por así decirlo, internacional, con que se enriquece todo estudiante del Pío Latino Americano. Por de pronto, el contacto dentro del mismo Colegio con estudiantes de todas las naciones americanas y de Filipinas, le hace abrir el horizonte psicológico humano, espiritual y social, preparando el alma para una mayor comprensión de los problemas similares de las otras naciones americanas. Ésta es una vivencia insustituíble. Pero, además, en la Universidad Gregoriana deben mezclarse y medirse con estudiantes de todo el mundo, desde el australiano hasta el norteamericano, y desde el japonés hasta el africano. La multitud de estudiantes con sus variados colores, su lenguaje, su mentalidad, su inteligencia, proyecta sobre el alma del seminarista latinoamericano una perspectiva mundial y una experiencia de problemas y de soluciones, que enriquecen su prudencia humana, su espíritu católico y su visión profunda de la Iglesia, y lo capacitan para comprender mejor, con más humanismo y más genuino catolicismo, los problemas de su propia nación.

He aquí una de las obras, sólo a grandes rasgos descrita por nosotros, que es conocida relativamente poco por nuestros católicos laicos en América, y que, sin embargo, merece particular atención, porque constituye un verdadero foco de irradiación católico-americana y una fuente de nuestra vida católica y cultural. No saben muchos laicos lo que deben a este Colegio, porque han podido gozar del trato o de la dirección de tantos sacerdotes y obispos que de él han salido, gracias a las cuales han hallado una mejor orientación espiritual y religiosa. No saben tampoco la influencia benéfica que indirectamente todos los católicos de América Latina reciben de este Colegio, porque la mayoría de sus alumnos pasan luego a ser profesores y directores de los seminarios, moldeando las almas y las inteligencias de los seminaristas que estudian en la misma América. No sabe la mayoría de nuestros laicos de los ideales y del ardor con que estudian y se preparan estos jóvenes en el corazón de la ciudad eterna, para volver a sus naciones, deseosos de cumplir el ideal de su ministerio, que re-

sumía de esta manera Pío XII en su alocución ya citada: "No cumpliríais con la esperanza que tienen puesta en vosotros vuestros pastores y vuestros futuros fieles si, llegados a las propias diócesis, no descollarais por vuestra unción sacerdotal y por vuestro celo apostólico, por la feliz unión del espíritu de iniciativa y del de obediencia, por la ciencia sólida y a la vez moderna, por el sentido profundo de justicia social, por amor a los pobres y enfermos, por la consagración de holocausto del sacerdocio católico".

Por nuestra parte, obedecemos a un imperativo de conciencia subrayando, ante los lectores de Latinoamérica, la importancia sin igual de esta institución en la formación de nuestro clero. Entre las experiencias de vital interés que en Europa hemos hallado, relacionadas con nuestros problemas americanos, es, sin duda alguna, nuestro contacto con el Colegio Pío Latino Americano, la vivencia de mayor enjundia que registramos como observadores y estudiosos de cuanto en Europa pueda interesarnos para América.

El centenario del Colegio Pío Latino Americano.

Roma, octubre 1955.

En un artículo anterior comunicamos a los lectores de "Latinoamérica" nuestras impresiones sobre el Colegio Pío Latino Americano de Roma: una obra para América en el corazón mismo de Roma, una obra cuya trascendencia espiritual se acentúa cada día más, y que, sin embargo, es relativamente poco conocida del pueblo latinoamericano.

Verdaderamente nos impresionó la importancia de esta institución y, por así decirlo, los grandes ideales americanistas, informados del más genuino espíritu católico, que allí se pueden respirar. No es extraño, pues la orientación elevadamente espiritual, ascética y científica, humana y sobrenatural, que sus directores le han sabido imprimir, cobran vida en la selecta juventud latinoamericana que allí envían los obispos de todas nuestras diócesis. Recordemos la recomendación del Concilio Plenario Latino Americano acerca de la importancia de este

Colegio y de las condiciones que sus alumnos deben reunir: "Deben ser tales que den buenas esperanzas de volver a su patria llenos de devoción al Vicario de Cristo y bien formados en la Universidad Gregoriana, que puedan ser a la vez profesores en los seminarios y directores de los jóvenes levitas, o valerosos campeones de la religión católica en el campo teológico y filosófico. Por eso ordena el mismo Concilio que se manden solamente alumnos que a la buena salud física unan energía y constancia de voluntad y talento aventajado" (tít. XI, c. VII, n. 797). Y, por citar otro testimonio del Santo Pontífice Pío X, que muestra a la vez la importancia de la obra y el aprecio que de ella tienen los Papas, recordemos las palabras que dirige a los obispos en sus "Letras Apostólicas" del 19 de marzo de 1905: "Los obispos mostrarán cada día más que éste su Colegio no lo tienen menos en su corazón que Nos mismo que, principalmente por ellos, lo amamos tanto; y, por lo mismo, se empeñarán en hacer cuanto estuviese de su parte para consolidarlo e incrementarlo. . . La divina bondad cumpla nuestras aspiraciones por la intercesión de la Inmaculada Patrona del Colegio".

Ya hemos hablado, en nuestro artículo anterior, de los frutos efectivos de esta obra en el siglo que va a cumplir de existencia: los siete cardenales, los ciento sesenta obispos y los numerosos doctores en ciencias eclesiásticas que de allí han salido son sólo un reflejo visible y estadístico del fruto espiritual que el Colegio ha derramado invisible e imponderablemente a través de sus casi cien años de existencia por toda la extensión de nuestras Américas.

NUEVOS PROBLEMAS. — Sin embargo, y a pesar de los grandes frutos hasta ahora cosechados, el Colegio y sus directores tienen conciencia de que todavía quedan problemas por resolver y que deben acercarse más aún a los ideales de la institución.

Por de pronto, es indispensable ampliar la capacidad del Colegio para recibir mayor número de alumnos. Está habitualmente completo. Y superada la crisis de la segunda guerra, el número de estudiantes que los obispos desean enviar es

cada día mayor. Se impone, en consecuencia, una ampliación material, so pena de restringir la efectividad del Colegio.

Y esta restricción resulta todavía más lamentable cuando se piensa en el creciente desarrollo en habitantes, cultura y en problemas sociales y económicos de las naciones americanas. En estos últimos veinte años algunas de éstas han duplicado el número de habitantes, y, lo que es todavía de mayor importancia, ya varias de las naciones latinoamericanas tienen su peso propio y personal en el concierto de la vida política y económica mundial. Evidentemente que el Colegio, planeado para varios decenios atrás, no puede responder ni material ni moralmente a las necesidades y al nuevo progreso de nuestras naciones: se impone una nueva ampliación de su capacidad.

Otra dificultad, también de suma importancia, que deben afrontar los directores del Colegio, es la de una debida atención a los jóvenes sacerdotes latinoamericanos que deben ir a Roma a completar sus estudios. Hasta ahora no existe una institución que pueda recibirlos en un ambiente adaptado para ellos, espiritual y culturalmente. El Colegio Pío Latino Americano no puede tampoco recibirlos, y por ello se ha impuesto, como norma, el de no admitir sino a los seminaristas que no han terminado todavía sus estudios. Pero, entretanto, este notable hueco para la atención de los sacerdotes latinoamericanos queda lamentablemente abierto. No son pocos los prelados que han solicitado al Colegio que reciba a los sacerdotes jóvenes que desean mandar a perfeccionar sus estudios, pero esto, por ahora, resulta imposible, por graves razones, al Colegio mismo.

En 1933 se fundó el Colegio Pío Brasileño, con lo cual se alivió, en lo que a escasez de local respecta, el antiguo Colegio Pío Latino Americano. Pero actualmente ya éste debe afrontar las perspectivas de escasez de local para los alumnos o seminaristas de habla hispana.

NUEVOS PLANES. — El Centenario del Colegio, que va a ocurrir el 21 de noviembre de 1958, ha dado oportunidad a sus directores para hacer un balance de sus problemas y para estudiar las posibilidades de un mayor rendimiento y acercamiento a los ideales de la institución. Ellos miran siempre

hacia América. Esta América que se desarrolla ahora con una progresión desconocida en la primera centuria de su independencia. Ha pasado a la historia la lentitud con que evolucionaban nuestras naciones en el siglo XVIII, y una grandeza en todas direcciones plantea problemas y exige inmediatas soluciones que respondan a la magnitud del nuevo desarrollo. Los planes, que se han hecho ya del dominio público, no pueden ser más racionales, y los damos a conocer esquemáticamente a nuestros lectores, porque esto ayuda a comprender mejor la significación de esta gran obra americana.

Podríamos reducir a tres puntos el actual proyecto de ampliación del Colegio. Y notemos que la fecha centenaria no se puede celebrar más adecuada y gloriosamente, que prolongando la ya fecunda labor realizada, en una nueva y más amplia perspectiva, de acuerdo a las necesidades del mundo moderno. Es propio de toda institución viva no estancarse ni en las antiguas proporciones del edificio, ni en las ambiciones. Y el Colegio Pío Latino Americano vive muy intensamente.

1) *Nuevo edificio.* Ante todo, se impone la construcción de un nuevo edificio que responda más adecuadamente a la moderna concepción de la vida de estudios, que dé más posibilidades en la admisión de alumnos y que ofrezca también las ventajas higiénicas que actualmente se reconocen como indispensables para los que intensamente se hallan enfrascados en las clases, en las bibliotecas y en los libros. Para ello se ha previsto la construcción de una nueva sede, construcción que ha sido estudiada desde hace muchos años con prolijidad, mirando a las necesidades específicas de la institución, con visión objetiva hacia el futuro, y según los progresos que la técnica de construcción ha hecho en nuestros días. Ese edificio, de líneas modernas, pèro sin las excentricidades de que adolecen a veces algunas construcciones avanzadas, satisfará las exigencias pedagógicas, culturales, higiénicas y espirituales de los seminaristas latinoamericanos que en él se preparan para venir a trabajar más tarde a nuestro continente.

El lugar escogido es precisamente la Villa Maffei, comprada por Pío IX para casa de campo del Colegio y donde desde hace veinte años se halla el Colegio Brasileño. El lugar

es salubre, tranquilo y con amplitud de espacio para la instalación de campos de juego; queda a quince minutos de la Plaza de San Pedro, con buenas comunicaciones para el centro de la ciudad. Lo visitamos recientemente, gozando de uno de esos hermosos días de otoño, en que es generosa la campiña romana durante el mes de octubre.

2) *Convictorio sacerdotal*. ¿Y el antiguo y clásico edificio, del que tantos recuerdos guardan los alumnos que por él han pasado? Con acierto se va a dedicar este edificio a satisfacer el segundo de los ideales y de los problemas de nuestro Colegio. Efectivamente, se ha pensado en dedicarlo a convictorio para los sacerdotes jóvenes que los obispos quieren mandar a Roma para perfeccionar allí sus estudios, y servirá asimismo para los que, por algún motivo, visiten incidentalmente la Ciudad Eterna. La necesidad y las ventajas de este convictorio las hemos insinuado anteriormente. Para los obispos representa una tranquilidad y una garantía en el aprovechamiento del tiempo de sus jóvenes sacerdotes. Para éstos la seguridad de encontrar en Roma un verdadero hogar sacerdotal latinoamericano, donde hallarán facilidades para sus estudios o para un alojamiento eventual, que es frecuentemente difícil hallar en Roma, abarrotada de visitantes en todas las épocas del año. Naturalmente será necesario reformar este edificio para adaptarlo mejor a su nueva finalidad; pero en esta reforma se ha previsto, ante todo, dejar intacto uno de los recuerdos más caros a los ex alumnos del Pío Latino Americano: la hermosa capilla del Colegio, dedicada toda ella a la glorificación de la Inmaculada, santuario en el que oraron tantas generaciones de prelados y de sacerdotes, y que fue la sede del Primer Concilio Plenario de América Latina, se conservará intacta, como un recuerdo sagrado, y un hogar al que vuelven los hijos, después de largos años de trabajo en sus propias naciones.

Y con esto llegamos al tercer problema que la dirección del Colegio ha debido plantearse y que debe también resolver urgentemente:

3) *Ayuda económica a seminaristas y sacerdotes*. Con frecuencia algunas diócesis carecen de recursos para sostener

en el Colegio aun el único alumno que como mínimum encarece la Santa Sede que envíe cada diócesis a Roma para su formación a la sombra del Vaticano. La dirección del Colegio desea hallarse en condiciones de facilitar, en estos casos, el complemento necesario para que, por este motivo, no dejen de venir a Roma esos seminaristas, que precisamente hacen más falta para las diócesis más necesitadas. En consecuencia, se ha pensado en formar un fondo o una renta, con la cual se pueda atender a estos casos urgentes, así como, en general, facilitar a los seminaristas y sacerdotes latinoamericanos su vida de estudios en Roma. A resolver este problema se dedicará precisamente *la reforma del actual edificio*, el cual, como informamos en nuestro artículo anterior, se halla situado muy cerca de la Basílica de San Pedro y en el hermoso y panorámico Lungo Tévere, junto al histórico río romano.

Con este objeto, la parte del edificio, que mira hacia las calles que lo limitan, será dedicada, en su área inferior, a la construcción de casas de comercio y oficinas, las cuales proporcionarán una renta, que constituirá una ayuda económica destinada a aquellas diócesis que no tengan suficientes recursos para realizar el envío de seminaristas. Esta idea, tan cristiana y tan simpática, inteligentemente llevada a la realidad, otorgará al Colegio Pío Latino Americano posibilidades de ampliar su influencia a mayor número de seminaristas y de sacerdotes, y de atenderlos con mayor holgura económica, lo que significa, a veces, mayores facilidades para su formación espiritual, intelectual y física.

Tal vez, algunos lectores creerán que estas aspiraciones son excesivas. Actualmente en todas partes hay problemas que resolver y hacen falta recursos para ello. A nosotros se nos ofrecen, al respecto, dos consideraciones, que nos parecen de bastante peso. En primer lugar, la importancia y la universalidad de esta institución exigen evidentemente que se le dé una preferencia sobre las instituciones de interés local y menos universal. En segundo lugar, en lo que se refiere a la amplitud excesiva de las aspiraciones, como podría ser la construcción del nuevo edificio en proyecto, confesamos sinceramente que después de haber considerado el estudio trazado

por los arquitectos, nuestra impresión es que en cuanto a aspiraciones los directores quedan más bien cortos que largos. Sobre el actual proyecto, que tendrá capacidad para trescientos veinte alumnos, nos preguntamos nosotros: ¿cuánto tiempo se requerirá para que los alumnos del Colegio Pío Latino Americano superen esa cifra? Y la respuesta, a nuestro modesto parecer, es que dentro de dos o a lo más tres decenios el actual plan deberá ser ampliado. Nos imaginamos que en la construcción del edificio esta nueva ampliación se habrá tenido en cuenta, pues no hemos podido hacer estudio técnico del mismo. Así que, en las actuales aspiraciones, los organizadores más bien quedan cortos que largos, si miramos a las necesidades de la institución para un futuro no muy lejano, dado el ritmo de progreso de nuestras naciones americanas.

Naturalmente, no existen ahora recursos para la construcción de ese edificio. Se está haciendo una colecta por todas las diócesis de América Latina, y esperan los directores de la institución que, tanto los sacerdotes como el pueblo católico, responda generosamente a una obra de tal urgencia. Con el nuevo edificio construído y el actual colegio trasformado en convictorio y utilizadas para renta las oficinas que en él se instalen, el Colegio Pío Latino Americano contaría ya con una renta apreciable. Por lo demás, y de acuerdo a la gratitud cristiana, el Colegio ha determinado hacer participantes perpetuamente a sus bienhechores de las oraciones y sufragios que al efecto ofrece diariamente, y ha establecido también otras maneras de mostrar su gratitud, ya colocando sus nombres en las habitaciones que hayan costeado, ya en las lápidas que los mostrarán a la posteridad en el vestíbulo de los bienhechores más insignes.

EL PAPA. — Pero hay todavía otro argumento de la importancia del Colegio Pío Latino Americano y de la iniciativa de dotarlo de un nuevo y más adecuado edificio, prueba que para los católicos es decisiva. El Sumo Pontífice Pío XII, no solamente ha aprobado estos planes que acabamos de insinuar, sino que *los ha hecho propios*. Efectivamente, ya el 6 de octubre de 1952, al proponerse, por primera vez, el plan a la Santa Sede, contestó el prosecretario de la Congregación de

Negocios Extraordinarios, Mons. Montini, que habían sido estos planes "especialmente gratos a Su Santidad", y que, en consecuencia, "el Santo Padre bendice de todo corazón la obra".

Pero, posteriormente, el 29 de abril de 1954, el Sumo Pontífice declara que con especial complacencia acoge "como cosa propia" estos planes de ampliación del Colegio Pío Latino Americano, y, particularmente, se refiere a "la iniciativa de dotar a nuestro Colegio Pío Latino Americano de una nueva y más amplia sede, emplazada, como lo parece exigir la vida de estudio y la formación integral de sus alumnos, en un lugar ameno y saludable"; y aprueba también el Papa el plan del convictorio: "erigiendo al mismo tiempo ese convictorio sacerdotal latinoamericano, necesario para continuar y perfeccionar la labor tan meritoriamente llevada a cabo ya por el Colegio".

Y después de subrayar la importancia del Colegio para el bien de la Iglesia, termina el Papa con estas palabras, a las cuales no nos atrevemos nosotros a agregar ni punto ni coma: "En nuestro ferviente anhelo de ver realizado este proyecto de incalculable trascendencia para el porvenir espiritual de las naciones latinoamericanas, agradecemos vivamente la generosa ayuda que se le preste y damos de todo corazón a los caritativos bienhechores la bendición apostólica. Del Vaticano, 29 de abril de 1954. Pius pp: XII".

III
FILOSOFÍA Y CULTURA

1. EL SALDO DEL EXISTENCIALISMO EN LA FILOSOFÍA EUROPEA

Una visita a Friburgo y a Heidegger.

Friburgo, diciembre de 1955.

Hemos tenido la oportunidad de visitar de cerca la Universidad de Friburgo, en Alemania, y de conversar con la figura principal de su ambiente filosófico, Martin Heidegger.

La hermosa y tradicional capital de la Selva Negra todavía conserva, a pesar de las dos últimas guerras, sus principales edificios medievales en buen estado, y, sobre todo, su maravillosa Catedral con el campanario gótico, calado sobre el aire, de ciento catorce metros de altura, y que fue consagrado por Jacobo Burckhardt como el más hermoso campanario de la cristiandad. Pero Friburgo nos ha impresionado a nosotros principalmente por la admirable y robusta estructura, espíritu y tradición de su vida universitaria. Al pie de la Selva Negra, que roza sus edificios, la Universidad de Friburgo presenta una severidad académica, un espíritu de trabajo y de continuidad, que arranca desde su fundación a mediados del siglo xv, y que se prolonga en un influjo avanzado del pensamiento contemporáneo. Friburgo, como otras muchas ciudades alemanas, como Heidelberg, Tubinga y Gotinga, es toda ella una "ciudad universitaria". Pequeña relativamente, su vida está concentrada en torno a los miles de estudiantes que a diario y muy desde temprano cruzan las calles con sus carteras bajo el brazo, bien defendidos de la agresividad del frío, en dirección

a la Universidad. En verdad, esta vida y estructura universitaria nos impresiona más que los valores personales que en ella podemos encontrar. Son ciertamente estos nombres fuente de vida para la Universidad, pero ellos mismos están enraizados en ésta como en un árbol que seguirá todavía fructificando cuando las personas hayan desaparecido y cuando su mismo influjo llegue a debilitarse y aun a olvidarse.

Naturalmente, el clima filosófico es el que ante todo nos ha atraído, y hacia él y hacia sus representantes nos dirigimos. Hemos conversado con sus mejores profesores de filosofía, que tienen ya adquirido un nombre en el campo filosófico. Ante todo teníamos interés en tratar con el profesor de Lógica Trascendental, Max Müller, quien ha sido discípulo de Heidegger, ha trabajado con él en contacto personal durante muchos años y es ahora, todavía joven, uno de los profesores más cotizados en la Universidad. De trato jovial, sencillo y humano, con una mentalidad ágil, y con un espíritu abierto. Hemos dialogado con Müller acerca de su actitud interpretatoria del fundamento de la filosofía basado sobre la experiencia metafísica del ser. Max Müller desarrolla en sus clases un punto de vista en el cual se combinan influencias de Heidegger con elementos de la filosofía tradicional, especialmente de la Escolástica. En particular conversamos sobre su interpretación tan positiva del pensamiento de Heidegger, en el sentido de que ésta constituye una verdadera revolución, una nueva orientación o época del filosofar. Es un juicio, observo yo, de mucho compromiso, la afirmación de que se abre una nueva era filosófica con el pensamiento de Heidegger. "¿Cree Ud. —le pregunto— que puede sostenerse tal afirmación?". Max Müller precisa que la novedad está no en "soluciones", sino en el planteamiento o replanteamiento de nuevas "preguntas", lo que ya es diferente.

También hemos conversado con Eugen Fink, quien está actualmente dando un curso sobre los conceptos fundamentales de la filosofía: "Ser, verdad y mundo". Eugen Fink cree que el vuelco de la filosofía actual hacia la metafísica, debe entenderse en el sentido de una "comprensión del ser", y no en el tradicional concepto de "metafísica".

Wilhelm Szilasi da un curso más bien de carácter histórico sobre la filosofía del inconsciente en el idealismo alemán.

Pero, como es de suponer, estábamos interesados en estudiar de cerca al hombre que tanta reputación ha adquirido en Alemania y fuera de ella en los últimos veinte años: Martin Heidegger. Precisamente está él en la actualidad en el apogeo de su vida universitaria. La ha dado por cumplida, ha dejado la cátedra en este mismo año para retirarse, en calidad de *Professor emeritus*. No se sabe todavía quién será oficialmente su sucesor. Pero Heidegger utiliza el derecho del *Professor emeritus* para dar cursos, continuando, sin la responsabilidad del *Professor ordinarius* la docencia, y aprovechando el éxito sin precedentes de su misión docente. Este año ha anunciado su curso sobre el "Principio de razón suficiente".

Se ha hecho ya clásica la hora de su lección semanal, los viernes a las cinco de la tarde. En la gran aula de la Universidad, esperamos el momento de que se inicie la clase y contemplamos, entretanto, el suceso universitario, único actualmente, del "maestro". El aula se halla totalmente repleta por estudiantes u oyentes, de pie por los pasillos, y con el escenario ocupado también por los jóvenes sentados o de pie en torno a la cátedra. Hay que reservar el asiento tres horas antes para tener alguna seguridad. Pero esto no es todo. Otra sala posterior, de la misma capacidad, está llena, y la conferencia se trasmite también por micrófono a otras dos clases preparadas al efecto. Calculamos que los oyentes se acercan a dos mil. Ninguna atracción recreativa o propagandista parece tener el interés de esta clase de los viernes. Es más todavía, entre los asistentes sentados, vemos a muchos profesores de la Universidad que vienen a escuchar a Heidegger con el interés o con la curiosidad del alumno. Se nota la expectación en el ambiente, pues se ha formado una especie de mística sobre la profundidad del oráculo heideggeriano. A la hora en punto, aparece Martín Heidegger cruzando la sala hacia la cátedra: hombre de mediana estatura, más bien macizo, de rasgos entre germánicos y latinos, algo oscura la tez y el cabello. Ocupa la cátedra.

Lee, de pie, según la costumbre del profesor universitario alemán. Sin más expresión ni ademán que la voz y el

movimiento de la mano para sacar del atril la hoja leída y colocarla sobre la mesa. Es notable la intencional falta de comunicación con el público por parte de los profesores de filosofía en Alemania. Leen exactamente, sin improvisar ni una sola palabra, con las manos quietas sobre el atril. La lectura y el acento de la voz debe hacerlo todo. Por cierto que Heidegger lee muy bien. Pausadamente, dando entonación a sus palabras, en el sentido en que le interesa. Además, observamos desde el primer momento que sus clases son ordenadas, claras y bien esquematizadas. Se le puede seguir con toda facilidad, pues procede metódicamente en la exposición de su pensamiento. Confesamos que para nosotros resulta más fácil seguirlo en una conferencia que leerlo. Al principio de la exposición hace un resumen de la clase anterior, e insiste cíclicamente sobre las ideas que va desarrollando, por lo general pocas en una clase. Puede decirse que sólo avanza una solución a una nueva pregunta, o una nueva precisión a la pregunta inicial en cada clase.

El tema de las dos conferencias que le he escuchado se refiere al problema de la "esencia del principio de razón suficiente", el cual, siguiendo la inspiración de Leibniz, es interpretado en el doble sentido "no hay nada sin razón y debe darse razón de todo". Pero este segundo sentido, "dar razón" es como "responder", donde intercala el tema de la libertad como inserto en el pensar mismo.

Según su estilo, se propone Heidegger una dificultad a la validez del principio, tomándola del poeta del siglo XVII, Angelus Silesius, quien, en su poema sobre la rosa, escribe:

"Die Rose ist ohne warum — Sie bluhet weil sie bluhet"[1]. Parecería que según el poeta la rosa existiera sin fundamento, porque el *Grund* (fundamento) es el *warum* (porqué). Después de la suspensión necesaria, responde Heidegger que para el poeta la rosa no tiene *warum*, porque ésta es la "pregunta sobre el fundamento", pero, en cambio, tiene fundamento. El hombre es el que, a la vez, tiene *Grund* y tiene *warum*. Otra idea central de esta conferencia es que el "des-

[1] " La rosa es sin porqué — Ella florece porque florece"

vío", que, según Heidegger, ha tenido la filosofía occidental sobre este importantísimo principio, se debe a que lo han hecho "principio de los entes", y no propiamente, como es, "principio del ser".

Durante la exposición el ambiente de la sala está tenso y no se oye el más mínimo rumor que distraiga la atención.

A nosotros nos interesa también un saludo personal a Heidegger. Conversamos con él en una entrevista afable, principalmente sobre la interpretación que he dado yo en mis escritos sobre su pensamiento. Le interesa sobremanera que mi opinión acerca de su filosofía no sea tan negativa como la de Waelhens, en el libro *La filosofía de Martín Heidegger*. Éste no está conforme con la interpretación nihilista de su filosofía, y se lamenta de que ese libro haya tenido mucha influencia en América latina.

No entramos en la discusión de aspectos determinados de su pensamiento, pues nos consta que es muy reacio a este tipo de conversaciones. Prefiere más bien escuchar que contestar, y es en la conversación poco abundante en palabras, aunque siempre muy cortés. Nos parece entrever en el pensador una cierta timidez humana, y nos lo confirma el hecho de que rehúya, en lo posible, las entrevistas y la popularidad.

Nuestras conclusiones de conjunto, después de sondear el ambiente filosófico de Friburgo, de escuchar a algunos de sus íntimos colaboradores y admiradores, y, sobre todo, de escucharlo a él mismo, es que el pensamiento de Heidegger continúa dentro del círculo de interpretación de la existencia como el fundamento general de los entes. Esa existencia, como fundamento general de los entes, sería el ser, y no hay que entender por tal ni el concepto abstracto del ser ni el Ser supremo, Dios, ni ningún otro ser determinado, pues todos ellos entran en la categoría de "entes". La diferencia ontológica del ente está en su apertura al ser. No hay, por tanto, una negatividad en los entes ni en el ser, y queda abierta la interpretación de la relación de los entes al ser como a su fundamento. El achaque a la filosofía tradicional, de haber perdido el hilo de la pregunta sobre el ser, se debe a que ésta se ha ocupado de los entes en vez de buscar al ser en sí mismo.

Estas dos ideas centrales quedan inmutables en Heidegger. La impresión que recibimos es que él, en su actual estadio, ha terminado el avance y creemos que no puede dar un paso más, porque todo paso ulterior sería un compromiso que definiera al ser y toda definición del ser corre el peligro de confundirlo con un ente. Tal vez esto pueda significar un callejón sin salida para una filosofía que rehúsa todo compromiso definido.

Aparte de esta impresión, es necesario reconocer en Heidegger, no sólo su rechazo de la negatividad del ser, sino su negación de la metafísica subjetiva, en tanto subjetiva, lo que representa una oposición al idealismo.

En cuanto al problema de la conexión religión-filosofía, Heidegger parece moverse hacia una interpretación de tipo protestante, es decir, que la religión no puede hacer filosofía sin dejar de ser religión; y viceversa, la filosofía no puede entrar en la problemática religiosa, sin dejar de ser filosofía. No es necesario hablar de las reservas que esta actitud merece para quien entiende la filosofía como *clarificación racional de la totalidad del pensar humano*, que es, a nuestro juicio, la auténtica misión del filósofo.

Pero, es necesario reconocer el influjo de Heidegger en la actual generación filosófica. Además del hecho, que acabamos de describir, ya desde años repetido, del éxito sin precedentes para una clase de filosofía, está también la resonancia que su pensamiento ha adquirido en todo el mundo, y esto debe reconocerse y no puede minimizarse. Aun suponiendo que exista una dosis de esnobismo y de moda, inseparable de las reacciones humanas, el hecho indica que existe un valor de fondo.

Subrayemos el hecho todavía más, porque nos ha impresionado que los profesores de filosofía en Alemania, en su casi totalidad, heideggerizan. Casi todos ellos, con rarísimas excepciones, se ocupan de Heidegger o lo citan frecuentemente; casi todos ellos, lo que es más significativo, han adoptado la problemática y aun el tipo de meditación y exposición de Heidegger. La influencia de éste es comparable con la que tuvo Husserl en su tiempo, que impuso a su generación filosófica y universitaria la fenomenología y su método.

Esto nos confirma también y nos explica otro fenómeno a que nos referimos en un artículo anterior: la generación intermedia actual de Alemania no presenta grandes filósofos. Tal vez ello se deba a que han estado absorbidos por la influencia de Heidegger, del cual no se han sabido independizar, guardando su debida distancia, cosa por otra parte difícil; pero esto ha matado el surgir de la originalidad, que tal vez en otras circunstancias hubiese aflorado. No encontramos en esta generación ni siquiera una notable producción filosófica, aun en nombres que han adquirido ya cierta autoridad fuera de las fronteras alemanas. En cambio, la generación que surge ahora, cuando ya Heidegger ha llegado a la cumbre, considera este pensamiento, desde más distancia, con más espíritu crítico, y está menos subyugada por el llamado movimiento existencialista.

Terminamos con una observación: ¿Cuál es en resumen la originalidad de Heidegger? ¿Representa en verdad en la historia de la filosofía un *nuevo rumbo*? Es difícil juzgar ahora. Debemos dejar que hable la historia dentro de cincuenta años. Nosotros, personalmente, tenemos más de una vez la impresión de que Heidegger se mueve dentro de la línea categorial occidental, y que, en resumen, da un enfoque con diversas fórmulas de lo que toda la filosofía tradicional ha estado buscando y diciendo.

Tal vez dentro de cincuenta años pensaremos de la filosofía de Heidegger menos aún de lo que ahora pensamos del idealismo de Hegel o el positivismo de Comte y de la misma fenomenología de Husserl. Pero debemos dejar el juicio definitivo a una perspectiva más lejana. Lo que entretanto nadie puede negar ni discutir a Heidegger es el hecho de su enorme influencia en la generación contemporánea.

Hablando con Karl Jaspers.

Desde hace cuarenta años el nombre de Karl Jaspers es familiar en los círculos culturales del mundo entero, y especialmente entre los cultores de la filosofía. Fue particularmente conocido a través de su obrita, una pequeña radiografía del

mundo moderno, *El ambiente espiritual de nuestro tiempo*, la cual alcanzó gran difusión en Alemania y ha sido traducida a diversas lenguas, muy difundida también en su traducción española. Ya sus primeros trabajos en psicopatología dieron a Karl Jaspers nombre entre los estudios de la filosofía y la psiquiatría. Sin embargo, el joven Jaspers, que hizo su carrera de medicina y psiquiatría, tenía decidida inclinación a la filosofía. La estudió paralelamente con la medicina y descubrió pronto que su vocación era la de filósofo. Desde entonces lo hemos ido conociendo por sus trabajos encauzados en las preocupaciones de la filosofía pura. Su obra *Philosophie* (1932) le dio un puesto preponderante dentro del movimiento existencialista contemporáneo, y, junto con Heidegger, es el más significativo representante del existencialismo en Alemania. Bastará recordar aquí que existen divergencias de ambos filósofos entre sí y respecto del existencialismo francés. Pero es más sencillo hablar del movimiento existencialista en general, y no podemos estar precisando cada vez esas diferencias: existencialismo francés, filosofía existentiva de Jaspers y filosofía de la ec-sistencia de Heidegger.

Dada la extraordinaria repercusión que el nombre de Jaspers ha adquirido, era lógico que tuviéramos interés en conversar personalmente con el filósofo, y además del trato personal, que por sí solo justificaba nuestra entrevista, deseábamos dialogar acerca de su actitud filosófica y espiritual.

Acabábamos de pasar en Friburgo de Brisgovia unos días, viviendo su ambiente universitario, analizando la actuación de los profesores. Apenas algo más de una hora de tren desde Friburgo, y llegamos a la frontera suiza, donde la histórica y tradicional Basilea (Basel) ha sido el lugar escogido por Jaspers para continuar discretamente su actividad docente y, sobre todo, para prolongar sus meditaciones filosóficas. Ciudad de arraigo histórico, en el límite de tres naciones, recogiendo su cultura y sus lenguas (Suiza, Alemania y Francia), con sus edificios clásicos medievales, su maravillosa Rathaus y sus antiguas iglesias que se miran en la corriente superior del Rin.

La preparación de la entrevista con Jaspers es sumamente sencilla. Busco su número de teléfono, disco, después de haber depositado la moneda de veinte céntimos de franco en

el aparato, y me contestan: *Jaspers*. Es el mismo filósofo: una voz fuerte y segura. No deja de tener para mí cierto interés escucharla, por primera vez, a través del teléfono, en una forma sencilla. Me doy a conocer y le anuncio mi visita. Me contesta: "Hoy es, por desgracia, un día especialmente ocupado para mí, pero puede venir al mediodía y conversaremos".

A esa hora llego a su residencia de la Ausstrasse nº 126, una casa, como todas las demás de esa zona residencial, elegantemente sencilla, pero en su interior acogedora, donde naturalmente el centro es la sala y la biblioteca de nuestro filósofo. Me tiende cordialmente la mano, y saludándolo mido su estatura superior a la normal, pero muy bien proporcionada. De aspecto germánico por el color de su tez y de sus cabellos, conserva una apariencia fresca y un aire casi juvenil, a pesar de que se acerca a los setenta y cuatro años. Se sienta en un amplio sillón. Me mira directamente a los ojos, como escrutándolo a uno (tal vez esto sea un resto de su antigua profesión de psiquiatra), y situándose en los primeros momentos a la expectativa de mis preguntas. Quizás no estaba él preparado para recibir a un filósofo vestido de clergyman, pues sólo le aclaré por teléfono mis preocupaciones filosóficas.

Tomo yo la palabra, destacando mi interés por conocerle personalmente y conversar con él. Después de las palabras corteses que nos cruzamos, comienzo entrando en materia, encauzando la conversación sobre algunos temas que, más en particular, me atraían.

Ante todo, le pregunto, cómo se explica él mismo el desarrollo que, al parecer, ha ido tomando su pensamiento en su larga actuación de escritor. La lista de sus obras es significativa. De la psiquiatría (*Psicopatología general*) a la filosofía de la cultura (*La situación espiritual de nuestro tiempo*), luego a la metafísica o filosofía pura dentro del movimiento existencialista (*Filosofía*), de aquí a la metafísica y lógica trascendental (*De la verdad*), y, por último, a una profunda preocupación, de la cual he oído hablar más de una vez, por los problemas religiosos: sé que él lee en estos últimos tiempos muy asiduamente la Biblia, como inspiradora de su concep-

ción del hombre y de la cultura. ¿Cómo explica el mismo Jaspers este desarrollo?

Dejando a un lado las otras aclaraciones, va directamente Jaspers al último aspecto, esto es, su interés por la religión y por la Biblia. Efectivamente, la Biblia es su libro favorito para el pensamiento, pero, nos aclara, esto no significa en mí "ninguna evolución", porque ya desde joven, y por mi educación, aprendí a leer y a estudiar la Biblia, y siempre la he tenido a mano. Recuerda la educación que su padre le dio, y nos aclara que ello explica también su actual situación. Siempre se ha interesado por la Biblia y por la religión, pero "al margen de toda iglesia determinada". Esto parece ser en Jaspers una herencia de su padre, pues éste, aunque perteneciente a la Iglesia Protestante, tuvo dificultades de comprensión con su párroco, e hizo críticas a la actuación de la Iglesia misma, de donde nació la idea de una vinculación religiosa con Dios al margen de toda iglesia como institución. En realidad, ésta es también la actitud de Jaspers, quien tiene un gran concepto de la Biblia y de todas las religiones cristianas por igual, en cuanto conservan un fondo común, el bíblico, pero no se quiere encuadrar en ninguna iglesia o dogma determinados.

Al parecer, atraen mucho a Jaspers los escritores proféticos de la Biblia, por su contenido ideológico, más que los libros históricos. Y, tal vez, esto sea una señal o una medida de la visión que Jaspers tiene de los libros sagrados, no como documentos históricos, sino como monumentos de la sabiduría religiosa humana. El hecho es que para la comprensión del hombre y de su situación, cree Jaspers que la Biblia posee la doctrina salvadora.

Se roza nuestro problema con la cultura de Occidente. Esta cultura tiene una inspiración bíblica cristiana esencial. Pero, se halla ahora en una encrucijada sumamente peligrosa. Sin poder hablar del futuro con certeza, sino con cierta probabilidad, Jaspers ve tan inminente el peligro de nuestra cultura que lo extiende a la humanidad misma, y teme hasta "la desaparición del hombre en el próximo siglo, por el abuso de las armas atómicas".

El remedio para evitar una catástrofe cada vez más inminente en la cultura humana es "un cambio radical en el sen-

tido de un mejoramiento individual y social de las costumbres", es decir, en el "sentido moral". Este cambio es tanto más perentorio cuanto el peligro se presenta cada vez mayor por el abuso del poder y por la potencia destructora de las armas que ese poder tiene en la mano. La nueva moral de las costumbres debe hacerse en una orientación de mayor espiritualidad, donde los valores trascendentes tengan la primacía sobre los materiales, temporales y mundanos. Y ese cambio, aclara Jaspers, debe afectar también a la religión misma. Aquí hace un excursus a la actitud de las iglesias frente al hitlerismo. Jaspers lamenta que las iglesias protestantes apoyaran en un principio la política de Hitler. E incluso critica que el Vaticano firmara el Concordato, cosa que contribuyó a aumentar el poder de aquél.

Yo le aclaro que, cuando apareció el hitlerismo en toda su crudeza, fue condenado solemnemente por una encíclica. Y, además, insinúo la forma de proceder del Vaticano, sumamente cautelosa, con el deseo de evitar mayores males, por medio de acuerdos, como el del Concordato con Hitler.

Lo reconoce Jaspers, pero subraya todavía su impresión de que la Iglesia usa "de medios mundanos" para aumentar "su poder mundano", político y terrenal. La actitud de Jaspers es explicable en un hombre que ve a la Iglesia desde afuera. Le aclaro mis puntos de vista al respecto, en el sentido de que estoy seguro, por mi parte (y acabo de conversar hace unos meses con los hombres del Vaticano), de que los fines de la Iglesia son clara y limpiamente espirituales, y que los medios, que desea poner en práctica para su logro, son también exclusivamente de orden espiritual y cristiano. Lo que sucede, a veces, es que en todas las organizaciones humanas se deja también sentir el elemento humano, y no hay que olvidar que todo poder e influencia religiosa, traen siempre aparejados consigo una cierta influencia en la vida general del hombre, y, por tanto, también en otros aspectos puramente temporales. Jaspers me escucha con mucha atención y cordialidad.

Yo tengo deseos de pasar a su problemática metafísica, de la cual me he ocupado en mi libro *La persona humana*, y, ante todo, le expongo mi impresión acerca de un aspecto de

su obra *Philosophie*, de su filosofía existentiva. Jaspers insiste repetidamente en la "imposibilidad" de llegar a una "ontología" de la existencia humana. Sin embargo, y a pesar de tal afirmación, creemos que, *de hecho*, lo que él ha obtenido en su obra, ha sido una ontología de la existencia humana, completada con su apertura o relación a la trascendencia.

Jaspers va asintiendo con amplios movimientos de cabeza a mis palabras. Efectivamente, responde, se llega a una ontología, pero entendida en el sentido en que a ella me refiero en mi obra *Von der Warheit* (*De la verdad*). Es decir, prosigue, que toda ontología debe permanecer siempre abierta, por cuanto debe estar dispuesta a aceptar nuevos problemas y nuevos progresos. Jaspers excluye una ontología definitiva.

Esto lleva la conversación al concepto de "sistema". Un sistema filosófico cerrado es siempre peligroso. Le expongo al respecto mis ideas, a las que parece asentir: en verdad, todo sistema filosófico clauso, digo yo, está sujeto a errores, debido a la esencial limitación humana; pero, sigo aclarando, hay ciertos puntos básicos que son definitivos, para la comprensión del hombre, de su situación en el mundo y de su destino.

Y con ello entramos en otro problema muy característico de Jaspers, en el cual deseo sondear su opinión acerca del "absoluto", la libertad y su relación con la trascendencia. ¿Cómo es el paso de la libertad a la trascendencia, o cómo la trascendencia es constitutiva de la libertad? Jaspers parece entender la libertad en un sentido muy amplio; por supuesto, está en desacuerdo manifiesto con el concepto de libertad manejado por Sartre. Abiertamente lo rechaza. Jaspers habla de una libertad metafísica, que es expansión hacia el ser y que abre al hombre a la trascendencia. Esta libertad es la que explica y la que da la situación del hombre en el mundo. A veces me parece que en sus explicaciones roza el filósofo una teoría de la trascendencia como fondo del devenir total de los seres, devenir en el cual el hombre tiene un puesto y una manera de ser privilegiada, por la cual, de él más que de ningún otro, hablamos de libertad y de "existencia".

Este concepto lo relaciona Jaspers con su teoría del "Umgreifende", que particularmente desarrolla en su última obra *Von der Warheit*, y sobre cuya importancia ahora vuelve a

insistir. Nos dice que de hecho toda filosofía es una filosofía del "Umgreifende". Éste mismo aparece siempre en la realidad del devenir humano, pues lo abarca y lo penetra todo. Pero el "Umgreifende", este inconceptual o incondicional siempre abierto a una búsqueda ulterior, nos recuerda a nosotros el absoluto buscado a través de toda la filosofía occidental y de la oriental: el "arqué" de los presocráticos, el "agatós" de Platón, la "ratio" de los estoicos, el "*uno*, más allá de nuestros conceptos", de Plotino, y las otras expresiones del absoluto que no llegan a una clara personalidad divina. En el fondo, la "ec-sistencia" heideggeriana parece coincidir con este "Umgreifende" de Jaspers, y por eso, tal vez, Heidegger mismo no quiere dar ninguna determinación de ese "ser" que es el último fundamento de los "entes".

Deseamos entrar en otros temas de su metafísica, especialmente en lo referente a la persona y a la cultura, y a la diferenciación de la actitud de Jaspers en cotejo con otros filósofos existencialistas, pero, por desgracia, ya hemos tomado demasiado tiempo, y el gong suena repetidamente llamando a Jaspers a la mesa.

Doy, pues, por terminada la conversación, y me despido, recibiendo la mano cordial de Jaspers y su sonrisa, al parecer, de satisfacción por mi visita.

El gesto de Jaspers acompaña siempre a su palabra, ni la antecede, ni sigue a ella. Es mesurado en sus respuestas, mueve la mano derecha acompañando a la palabra, y suele tener la izquierda inmóvil apoyada sobre el brazo del sillón. Antes de responder, se yergue un tanto como recogiendo su pensamiento. Le gusta hablar de su familia y parece tener por su padre una particular veneración. Se refirió con interés a una conversación que, cuando él contaba diecisiete años, mantuvo con su padre sobre la religión y la Iglesia Protestante, y la orientación de libertad y de autonomía religiosa que en tal circunstancia recibió de su padre. De los profesores alemanes, que hemos oído, Jaspers es el que actúa con más viveza, pero, sobre todo, nos impresiona su manera de ser humana y su actitud frente a la vida y a los hombres, también profundamente humana. No es el pensador técnico y seco, antes bien, posee la dimensión integral, que complementa al pensador.

Por otra parte, creemos que, en el problema central, la filosofía de Jaspers necesita la luz definitiva. No es suficiente designar al "absoluto" como lo inconceptual, y es imprescindible llegar a algunas determinaciones del mismo, que puedan definir y fundamentar las relaciones de los hombres con el absoluto y entre sí mismos. Dios siempre será para los hombres un ser infinito e incomprensible, pero, al menos, debemos estar seguros de que podemos tratar con Él de persona a persona, de que nuestras relaciones con Él son personales, y de acuerdo a la estructura de una persona contingente frente al Ser personal e infinito.

Jaspers no ha llegado a esta clarificación del absoluto. No ha comprendido tampoco el valor del cristianismo como religión sobrenatural, y los fundamentos históricos que la Iglesia Católica tiene para presentar sus dogmas como revelados por Dios y a sí misma como fundada por Jesucristo. Pero, recibimos la impresión de la sinceridad con que Jaspers vive su propia visión del mundo y trabaja en una incansable búsqueda de la verdad.

El existencialismo en París, 1956.

París está rodeada de una aureola de elegancia y cultura, mezclada de esnobismo y de frivolidad, que incitan al visitante a buscarla por doquier. Nosotros debíamos, como justificada curiosidad en nuestra visita a la ciudad del Sena, auscultar un aspecto determinado de la actividad parisina, en el cual han confluído por igual la cultura y el esnobismo, la universidad y el café: ya imaginan los lectores que hablamos del existencialismo. Era lógico que nosotros, que hemos dedicado muchas horas y algunos libros al estudio y valoración del movimiento existencialista, quisiéramos comprobar con nuestros mismos ojos y oídos qué es lo que hay del existencialismo en París 1956.

Afortunadamente la residencia de los Padres Jesuítas en que nos hospedamos, 42 Rue de Grenelle, queda a tres cuadras de la Place Saint-Germain des Près, y corre paralela al Boulevard del mismo nombre. Bien sabido es que esta plaza

y este boulevard son el centro, por así decir, callejero del existencialismo. Todos asociamos los cafés y las cuevas (caves) de Saint-Germain des Près al existencialismo de Sartre y de su comitiva más popular.

Por cierto que nuestro primer paseo de inspección por el boulevard Saint-Germain y nuestra primera vuelta alrededor de la plaza del mismo nombre, fueron más bien decepcionantes. No había ninguna señal del esnobismo callejero de que tanto se hablaba hace algunos años. Los cafés literarios y existencialistas de esta avenida, no presentan ningún carácter extravagante, antes bien son tan serios como el café más correcto de la avenida Giménez de Quesada de Bogotá o de la avenida de Mayo en Buenos Aires. Ahí pueden las familias ir a tomar su café con leche y dejarse tentar por algunos de los pastelitos, o patatas fritas o también los huevos duros que están permanentemente en las mesas de los cafés para facilitar la tentación de los parroquianos. Pero estas tentaciones no están prohibidas por ningún mandamiento de la Ley de Dios o de la Iglesia, ni de las buenas formas de sociedad. El público viste correctamente, y se comporta con toda seriedad, sin que hayamos notado cosa alguna extravagante. Hasta son rarísimas las mujeres que visten pantalones, cosa más frecuente en otras ciudades europeas. Ahí están, por ejemplo, el café literario-existencialista "Royal Saint-Germain" en la plaza del mismo nombre. Más allá el "Aux deux Magots" en el número 170 del boulevard, del cual se dice que es "le rendez-vous de l'élite intellectuelle". Y al lado mismo, en el número 172, el más célebre todavía "Café de Flore" por haber sido y ser todavía frecuentado por Sartre. Pero en éste todo es serio y normal, tanto en su interior como en la terraza de la acera resguardada por ventanales de cristal del frío exterior. En efecto, sentado cómodamente, y sin que a nadie llame la atención, tomo una taza de café, mientras contemplo el tráfico de la calle y de la plaza Saint-Germain.

Por la calle no hemos visto ninguna extravagancia que no sea común a cualquier otra gran ciudad europea. Apenas algunas alusiones pintorescas al existencialismo, en unas acuarelas a mano que figuraban entre los libros viejos, grabados

antiguos y cosas raras de esos pequeños quioscos a lo largo del Sena.

En cuanto a los *nights clubs* nos imaginamos que el fervor de diez años atrás se ha convertido en la monotonía de todos los centros de diversión de esta naturaleza, y no parece que haya ninguna diferencia entre los existencialistas y los no-existencialistas.

Nos preguntamos, ahora, qué es lo que queda del existencialismo popular en París. Y mientras reflexionamos sobre ello, en la Plaza Saint-Germain des Près, tropieza nuestra vista con ese hermoso y emocionante monumento en que parece apoyarse la plaza misma y que es la Iglesia más antigua de París con su estructura todavía de románico castillo, con su austeridad medieval primitiva que parece recordarnos los valores eternos del hombre por encima del esnobismo pasajero y superficial.

La respuesta a nuestra pregunta nos la da esa vieja Iglesia, diciéndonos que después de las contorsiones del existencialismo ateo, que niega la esencia del hombre y la realidad de un mundo trascendente, lo que queda siempre es el hombre mismo, el hombre de siempre, el hombre eterno, el hombre que es de siempre y es eterno porque no puede desprenderse de su propia esencia humana. Esta lección no es inútil y por ello el existencialismo no ha pasado en vano; ha servido para mostrarnos, una vez más, la esencia y la perennidad del hombre, que están más allá de las marejadas caprichosas y volubles del hombre mismo.

Pero el existencialismo de la calle es sólo un aspecto de la escuela francesa existencialista. En Francia y en París especialmente, algunos serios pensadores y profesores universitarios, es decir, hombres de la aristocracia de la inteligencia y de la Universidad, han trabajado también dentro de la corriente existencialista, y es necesario reconocer que ciertos de sus aportes son valiosos para el pensamiento humano. Es claro que algunos de los que en un principio filosofaron con la etiqueta existencialista, como Gabriel Marcel, rechazan ahora la denominación, precisamente porque ella suena al existencialismo de Sartre y de sus adeptos, que en manera alguna

aprueban. En la misma situación se halló también el célebre profesor y sabio filósofo Luis Lavelle, quien en sus libros y en su cátedra de conferencias del Colegio de Francia, nos dejó un elevado monumento de la sabiduría humana. Sartre, en cambio, ha quedado siempre excluído de los círculos universitarios. Sin embargo, el año 1953 pasó a suceder a Luis Lavelle, que por su actitud metafísica representaba el polo opuesto de Sartre, un discípulo y simpatizante del existencialismo sartreano, M. Merleau-Ponty. Tenemos interés en conocer a este profesor, que primero lo fue en la Universidad de Lyon, luego en la Sorbona y actualmente en el Colegio de Francia.

Por cierto, nos parece lo más apropiado para nuestro objeto asistir a una de las conferencias del ciclo que dicta el presente año en el Colegio de Francia. Recordemos que éste es una antigua institución, en la cual no se da la enseñanza universitaria, sino ciclos de conferencias de ampliación, que responden a trabajos de investigación y para los cuales se elige a los valores representativos de Francia y del extranjero.

Cruzando el edificio histórico de la Sorbona, entramos en el Colegio de Francia y en un aula que tendrá capacidad para unos cuatrocientos oyentes, y que por cierto no estaba llena, aparece Merleau-Ponty para dictar su clase. El tema: "La filosofía dialéctica"; estudiada en los textos sobresalientes de la historia de la filosofía desde Platón hasta Marx y aun hasta los modernos filósofos, incluso Heidegger. Comenta textos platónicos, en los que es fácil hallar esa dialéctica, que era sin duda el nervio de la filosofía platónica, pero que está en los antípodas de Marx. Esta antítesis no parece con bastante relieve en la exposición. En realidad no hallamos conceptos que nos llamen particularmente la atención, en esta conferencia introductoria. En cambio, se deja ver la actitud un tanto fluctuante del conferencista, que parece inclinarse hacia el marxismo sin definirse totalmente, y que se presenta como prescindiendo de Dios en lo que ha denominado en sus escritos, "el humanismo ateo". En este punto Merleau-Ponty es heredero inmediato de la posición de Sartre, es decir, de una interpretación humanista del hombre con exclusión de todo lazo

hacia un absoluto distinto del hombre. Es claro que en este punto, el que siga detenidamente la obra escrita de Merleau-Ponty, que por ahora no es muy considerable, pues se reduce a dos obras de psicología y a otros dos volúmenes en que reúne artículos varios, puede encontrar fácilmente una inconsecuencia en la aplicación del método mismo que el autor profesa: por una parte sostiene que hay que estudiar al hombre como totalidad concreta; por otra, excluye, olvida aspectos reales y concretos de la existencia humana, tales como su esencial tendencia hacia el absoluto. Esto hace suponer una actitud filosófica fundada más bien en presupuestos no filosóficos, una falta de espíritu científico puro y desinteresado.

Por cierto que la impresión que sacamos de la clase de Merleau-Ponty es que en el mismo público francés ha decaído el interés por esta filosofía existencialista, al menos en la escuela que ahora estudiamos. ¿Qué significan los trescientos escasos oyentes que tenía Merleau-Ponty al lado de los dos mil que vimos escuchar a Heidegger? Esto acentuaba nuestra relativa decepción al escuchar al profesor del Colegio de Francia.

En resumen, nuestra conclusión acerca del existencialismo en París, de Sartre y su escuela, es que su empuje y su eficacia y su repercusión actual han cedido, y no presenta grandes valores de interés, ni siquiera el esnobismo callejero. Los mejores valores del existencialismo son precisamente aquellos que encajan en la esencia eterna del hombre, en la revivencia y reactuación de las posibilidades que la naturaleza humana lleva consigo, en su vinculación a un centro de referencia absoluto que dé sentido a la vida humana y en la valorización del hombre como persona. Pero estos valores los representa mucho mejor el existencialismo cristiano de un Gabriel Marcel o de un Luis Lavelle.

¿Qué nos deja el existencialismo?

Frankfurt, noviembre de 1955.

Cuando en 1952 organizamos en Buenos Aires la "Exposición Bibliográfica Internacional de Filosofía", no pudimos

menos de comprobar cómo Alemania iba restaurando sus heridas de guerra, no sólo materiales sino también espirituales. Efectivamente, en el campo de la filosofía estaba trabajando el pueblo alemán con nueva intensidad, y no pudo menos que sorprendernos el bloque de obras filosóficas escritas en los últimos años. Esta opinión la hemos podido confirmar en los primeros contactos directos con los círculos filosóficos alemanes. No hemos recorrido todavía el área total de las principales facultades filosóficas alemanas, pero creemos poder vislumbrar cuál es el panorama en que se mueve, y, sobre todo, sus perspectivas futuras. Vamos a concretar nuestras impresiones, que tal vez sean de interés para nuestros lectores, pues reflejan la trayectoria filosófica del pensamiento alemán en los últimos decenios, y nos enseñan cuál es la evolución del quehacer filosófico dentro de la mentalidad germana. Por lo menos nos dice, en concreto, cuáles son los rumbos a que ahora apunta.

Naturalmente, vamos a exponer nuestros puntos de vista. Pero observamos que éstos se apoyan no sólo en nuestra observación inmediata, sino en las impresiones que hemos recibido de varios autorizados filósofos alemanes con quienes hemos tenido la oportunidad de conversar. Sacamos la resultante de estas conversaciones, según nuestra sincera interpretación.

La visión de la filosofía alemana actual y de sus perspectivas podemos enfocarla en torno al fenómeno del existencialismo, que sin duda ha dominado en los temas favoritos en mis conversaciones con los filósofos alemanes, como era de suponer.

En su mayoría han confesado que efectivamente este movimiento ha dominado a Alemania desde hace unos años. Recordemos que su origen es principalmente Alemania y que Heidegger fue el que le dio su espaldarazo filosófico, de buen o de mal grado, con su obra *Sein und Zeit*. El auge del existencialismo francés es posterior, así como la popularidad que éste ha obtenido en casi todo el mundo.

Ahora bien, la impresión dominante es que *el existencialismo ha terminado ya su misión*. Es decir, como movimiento filosófico, tuvo su origen y su desarrollo; y ahora se está

clausurando. No podemos esperar del existencialismo en cuanto tal ninguna nueva dilucidación para los problemas del hombre, y aun, muy probablemente, ni siquiera el planteamiento de nuevos temas filosóficos. Los más destacados representantes del existencialismo alemán: Karl Barth, Karl Jaspers y Martin Heidegger, han dicho ya todo lo que tenían que decir y es difícil esperar nuevos aportes. Jaspers es ya de edad avanzada y Heidegger acaba este año de pasar a la categoría de *Professor emeritus*, dejando paso a la nueva generación. Tiene todavía Heidegger cursos extraordinarios en la Universidad de Friburgo, pero ya no en la categoría de *Professor ordinarius*. En Friburgo, aunque el sucesor oficial en la cátedra de Filosofía parece ser Szilasi, de hecho los verdaderos sucesores del pensamiento de Heidegger son su discípulo Max Müller, aunque con notable independencia y criterio católico, cuyas lecciones gozan de mucha aceptación entre los estudiantes; y Eugen Fink, que fue discípulo predilecto de Husserl y ahora se halla bajo la influencia de Heidegger. Esta situación universitaria es un símbolo de la situación misma del pensamiento filosófico de Heidegger, y, si queremos hablar más en general, del existencialismo.

Éste se va, después de haber planteado problemas que, en resumen, no ha sido capaz de resolver. Esperamos todavía que Heidegger nos muestre cuál es, en concreto, el último fundamento de la ontología, que él postula como la base segura de la metafísica y el verdadero encuentro con el ser, que, según él, había quedado perdido para todo el pensamiento occidental.

Sin embargo, no todo es negativo en el existencialismo alemán. De una manera especial le atribuyen dos méritos, que, por lo menos ocasionalmente, ha traído a la filosofía alemana. En primer lugar, y como resultado inmediato, *la vuelta de la filosofía a la metafísica*. La filosofía alemana había estado dominada desde Kant por un subjetivismo que amenazaba de muerte a todo auténtico pensamiento filosófico. Esta amenaza se hizo sentir, sobre todo, en los últimos decenios en el movimiento neokantiano, especialmente de la escuela de Marburgo, que degeneró en un positivismo metafísico, en un simple for-

malismo. La aplicación de esta metafísica neokantiana al derecho dio origen a la escuela del positivismo jurídico del Círculo de Viena, que vaciaba el pensamiento jurídico, y, como exigencia lógica, todo el pensamiento filosófico, de su contenido metafísico.

Es muy probablemente el existencialismo quien ha devuelto a la metafísica su nuevo rango; actualmente la dirección dominante en los pensadores jóvenes es la metafísica.

Y anotemos otro saldo favorable del existencialismo: en lo que respecta al método filosófico, *ha valorizado el método concreto*. Por oposición al idealismo, la filosofía actual alemana da un puesto relevante a la investigación de las experiencias concretas del hombre, al análisis de sus vivencias, y esto no como una pura representación fenomenológica, sino como "experiencias metafísicas". Con lo cual recordamos una expresión que ahora domina las preocupaciones así de los filósofos puros, como de la filosofía aplicada, por ejemplo, al derecho.

De esta manera el existencialismo ha impulsado al pensamiento alemán a superar aquel "subjetivismo formalista", que era el último residuo del pensamiento kantiano.

Sin embargo, estos valores positivos del existencialismo no son compartidos por todos los críticos, como era de suponer. Pregunté a un profesor universitario qué es lo que a su juicio quedaría del existencialismo. Y él me contestó muy decididamente: *Nichts*. Nada. Le pido alguna aclaración, y contesta con el mismo monosílabo: *Nichts*. Y no crean que se trata de un profesor escolástico, sino de un hombre independiente y que carece de toda idea religiosa. Para él el existencialismo no ha pasado de ser un "puro psicologismo".

Otro crítico, en cambio, opina que el existencialismo, así el de Jaspers como el de Heidegger, no han superado en resumen el "subjetivismo kantiano". Heidegger es Kant: a la manera heideggeriana, pero, al fin y al cabo, se mueve dentro del horizonte subjetivista de Kant.

Nosotros tenemos la impresión de que efectivamente hay una gran dosis de kantismo en el pensamiento de Heidegger, pero creemos que sus investigaciones filosóficas han "apuntado", por lo menos, hacia el ser, hacia la metafísica; y el crítico nos concedió que efectivamente así era "en la forma exterior".

Ahora bien, el resultado efectivo ha sido que la generación actual alemana joven con el uso del método concreto en filosofía, es decir, con el análisis de las íntimas experiencias humanas, se halla dirigida hacia la metafísica, y que, actualmente, ni la fenomenología como ciencia formal parece tener porvenir alguno en Alemania.

Es también de interés, para el movimiento de la filosofía alemana hacia el futuro, una observación, que nos han confirmado, en parte, algunos de los profesores con quienes hemos tratado, y, más explícitamente que ningún otro, el conocido filósofo católico Alois Dempf, el más autorizado profesor de filosofía de la Universidad de Munich. Simplificando, naturalmente, el panorama, podría decirse que en Alemania hay actualmente profesores o filósofos de valor, pertenecientes a la "antigua generación". Entre ellos citemos a Jaspers y Heidegger y en torno suyo podrían también mencionarse otros nombres que ya están cerca del *professor emeritus*. Éstos son los que han creado o hecho avanzar el movimiento fenomenológico y el existencialista, o han trabajado, tal vez, en direcciones independientes, como los católicos, Hessen y Dempf, por no referirnos a los escolásticos que también han realizado una labor fecunda. Citemos entre éstos a Kaspar Nink, veterano metafísico, con quien hemos podido mantener interesantes conversaciones en su actual residencia de Frankfurt.

En cambio, la "generación media", ya sea porque debió soportar la marejada del nazismo y de la guerra, ya sea por cualquier otro factor histórico que escapa a nuestra observación, no presenta valores notables.

Pero, se ofrece más promisorio el panorama con la nueva generación de los jóvenes que escalan ahora las cátedras universitarias y que comienzan en estos años su carrera como *professor ordinarius*. Entre ellos hay figuras que son una verdadera esperanza para la filosofía alemana, y es muy de notar la corriente predominantemente metafísica, y, en particular, "metafísica del hombre", en la cual estos nuevos filósofos están embarcados.

De ser esto exacto, creemos que la filosofía alemana contemporánea puede mirar con cierto optimismo hacia el

futuro, porque, en primer lugar, se halla en poder de una *dirección metafísica*, lo que presta siempre mayor solidez y realismo a la filosofía; ya sabemos que "realismo" significa "encuentro con el ser". En segundo lugar, este encuentro se hace también en un terreno, no sólo metafísico, sino de contacto con la misma realidad metafísica que se analiza. Nos referimos al método predominante "analítico" de las vivencias humanas más profundas.

Esta dirección, abiertamente antropológica, está también influída por las experiencias que el pueblo alemán ha sufrido en las dos guerras y que han sido más profundas y trágicas en la última. La tragedia vivida por los alemanes en el totalitarismo nazi y en la actual amenaza del totalitarismo comunista, les hace volverse más ansiosamente hacia el hombre, para preservar sus valores y para ello, como requisito indispensable, conocerlo más auténticamente. Sobre la base de estos análisis de la realidad humana se insiste, para salvar los derechos y la dignidad del hombre como persona.

Recapitulando nuestra impresión para el futuro, creemos que la filosofía alemana contemporánea, y también el pensamiento alemán y las preocupaciones del pueblo alemán en general, se dedican a salvar la dignidad del hombre. Por eso, filosóficamente se plantea, ante todo, el problema del sujeto de la filosofía, de la vida y de la sociedad. Pero aquí estamos en una metafísica alemana para el futuro. Porque aquí estamos en una metafísica del sujeto, que quiere ser auténtica expresión de la "experiencia metafísica" que es el hombre. Sin embargo, no han terminado aquí las aporías y los peligros de la metafísica alemana para el futuro. Porque el problema del "sujeto" y de "su" metafísica, puede todavía plantearse en dos direcciones, con dos mentalidades, con dos perspectivas: del sujeto hacia dentro y del sujeto hacia fuera. Hay entonces una metafísica que se mueve siempre en el interior y hacia el interior del sujeto, con peligro de dar vueltas a los problemas humanos, sin superar nunca los planteos, porque, dentro del hombre, los problemas no se resuelven. Hay otro movimiento que se propone también primariamente al sujeto, como centro de la preocupación filosófica y base de la metafísica. Pero se mueve en una

doble dirección: hacia dentro del sujetó para conocerlo en sí y en su problemática interna, y también "hacia fuera" del sujeto para conocer sus posibles relaciones con una auténtica trascendencia. Este dinamismo, en doble dirección, tiene por supuesto mayores recursos, y, por lo menos, presenta un análisis más exhaustivo y más integral de la realidad del hombre, que hace metafísica y que debe hacerla, muy principalmente, sobre sí. Por fortuna en la nueva generación apuntan buenas cabezas, de profesores católicos y aun de algunos no-católicos, que miran hacia este horizonte abierto del hombre y son una garantía para el futuro de la filosofía alemana, que recoge así las lecciones de una doble experiencia: política y filosófica. La experiencia política del fracaso y del drama del pueblo alemán en las dos guerras mundiales y la experiencia filosófica de la insuficiencia de una filosofía formalista para resolver los problemas del hombre. Y ¿qué hace la filosofía si no le resuelve al hombre sus problemas? Evidentemente, los alemanes quieren resolverlos, y para ello trabajan febrilmente en el orden económico-político y también en el ideológico.

2. EL TOMISMO Y EL HOMBRE MODERNO

El Cuarto Congreso Tomista Internacional.

Roma, 13-17 de setiembre de 1955.

Siguiendo el ritmo de los Congresos Tomistas Internacionales auspiciados por la Academia Romana Pontificia de Santo Tomás de Aquino, se ha celebrado en Roma el Cuarto Congreso en las fechas indicadas.

A él han concurrido unos ciento cincuenta filósofos y teólogos de diversas partes del mundo y han enviado sus representantes y su adhesión no solamente las universidades católicas sino también otras muchas universidades e instituciones científicas de todo el orbe. En verdad se presentaba una ocasión magnífica para sondear la actual situación del pensamiento tomista en relación con los problemas modernos.

Con acierto eligieron los organizadores tres temas de comparación de la filosofía de Santo Tomás, con la moderna: la doctrina de Santo Tomás comparada con el presente estado de las ciencias, con la dialéctica hegeliana y marxista y con los problemas planteados por el existencialismo. Numerosas comunicaciones se presentaron sobre cada uno de estos temas, y aunque, como era de esperar, no había unidad de criterio, pero por supuesto se dejaban entrever las tendencias dominantes dentro de los cultivadores del tomismo.

El Congreso se inauguró el martes 13, por la mañana, con una alocución de S. S. Pío XII a los congresistas. El Sumo Pontífice insistió en su discurso sobre la actualidad de la doctrina de Santo Tomás y se refirió especialmente al primero de los temas, es decir, a la doctrina del Angélico con respecto a los problemas planteados por el progreso de las ciencias. Principalmente tocó los temas de la materia y la forma y del indeterminismo en las leyes de la naturaleza.

Por la tarde del martes se iniciaron las sesiones de estudio, que se continuaron los días siguientes, ocupando íntegramente el día de los congresistas. En este sentido fue exclusivamente un Congreso de estudio, ya que estuvieron ausentes, por fortuna, las recepciones, o reuniones sociales que suelen acompañar y distraer a los participantes.

El método adoptado en el Congreso fue el de entregar a los relatores cierto número de comunicaciones para que ellos las resumiesen y presentasen una síntesis. Con esto se ganaba tiempo, pues se evitaba la lectura íntegra de las comunicaciones enviadas. Asimismo, la discusión se encauzó muy ordenadamente, de manera que después que un relator general había expuesto su síntesis de los trabajos que se le habían entregado, podían tomar la palabra los que previamente lo habían solicitado en Secretaría.

Este sistema tenía dos ventajas: el ahorro de tiempo, ya indicado, y el dar oportunidad a los congresistas para que pudiesen oír todas las comunicaciones. Pero tenía también dos desventajas: en primer lugar la exposición abreviada de una comunicación hecha por otro nunca es plenamente objetiva, y es difícil hallar autores satisfechos de la interpretación de su

propio pensamiento. Pero, sobre todo, a nuestro parecer, la dificultad principal del sistema se hallaba en que no era posible propiamente hablando el diálogo filosófico entre los congresistas. No se podía encauzar hacia un solo tema la discusión, en virtud del orden estricto que debía seguirse en el pedir la palabra, y muchos la solicitaban para hacer aclaraciones de diversos temas, sin poderse establecer, propiamente hablando, discusión sobre un tema determinado. Así se restaba vitalidad a la discusión y resultaba difícil sacar en limpio lo que en realidad pensaba la mayoría de los congresistas.

A nosotros nos parece preferible, después de hecha esta experiencia, que, por lo demás, ha sido interesante verla en la práctica, afrontar la dificultad de que no todos los congresistas puedan escuchar todas las comunicaciones, y en cambio dar oportunidad de que escuchen completas aquellas que les interesa y de discutir más detenidamente el problema con los autores.

En cuanto a la problemática misma del Congreso, se discutió, principalmente, como problemas dominantes, la teoría de la materia y forma y de su correlativa potencia y acto: la del indeterminismo y la de la naturaleza del saber científico en contraposición al saber filosófico. Se manifestaron las dos tendencias conservadoras de los puntos de vista tradicionales en cuanto a la interpretación de los conceptos de materia y de forma, así como a la teoría de la ciencia. Pero un grupo notable de las comunicaciones insistió en la dificultad de aplicar la teoría a los resultados actuales de la ciencia, y, por lo menos, exigía un cambio en el concepto del sujeto propio de la teoría, es decir, del concepto de materia propiamente dicho.

En cuanto al segundo tema, sobre la dialéctica hegeliana y marxista, predominó una cierta comparación y aun aproximación de las doctrinas sobre el ser y sobre su evolución en Hegel y en Santo Tomás. Se subrayaron ciertos puntos de contacto, como el dinamismo o dialéctica de la sustancia en ambos sistemas. Pero, se subrayaron también los puntos de divergencia. Lo mismo se diga del materialismo marxista. Aquí se insistió en la necesidad de que el tomismo estudie más la función que tiene lo económico dentro de la escala de

los valores de acuerdo con los principios tomistas. También se discutió detenidamente la posibilidad de una dialéctica de la materia propiamente hablando. Hablar de materialismo dialéctico o de materialismo histórico es una contradicción *in adjecto*. La dialéctica es una operación propia del espíritu (dialogos) y no puede ser aplicada a la materia pura. Lo mismo dígase de la expresión materialismo histórico. La historia es también obra del espíritu y no puede ser aplicada a la materia. Aquí hubo una oposición entre los que querían ver en la dialéctica hegeliana y marxista una trasposición de la teoría del acto y potencia tomistas como traducción de una dialéctica tomista.

La solución, teóricamente hablando, es clara y la interna contradicción de los términos materialismo dialéctico o materialismo histórico no parece que pueda superarse cuando se toman en su verdadero sentido. Dialéctica e histórico por su significación y origen histórico implican conciencia y libertad, lo cual es exclusivamente obra del espíritu. Se recordó el significado del término dialéctica en los creadores del mismo, los griegos. Otra cosa es cuando se entienden dichos términos en un sentido impropio. Pero en tal caso no es posible aplicarlos correctamente a la evolución del hombre. Lo que sucedió en Marx fue una mezcla de sentidos por la cual quiso aplicar a la materia pura las propiedades del espíritu, y de esta manera, no en su intención, pero de hecho, su dialéctica se aplica a una materia espiritualizada o a un espíritu materializado. De todos modos, la interna contradicción lógica de la teoría marxista resulta demasiado clara, y sólo la psicología mística del autor permitió saltar todas esas vallas.

No es posible tratar todos los aspectos que fueron apareciendo o, mejor dicho, apuntándose en las relaciones o anotaciones de los congresistas y por eso pasamos al tercer tema: existencialismo y tomismo. Aquí aparecieron tres enfoques dominantes: el de aquellos que decididamente consideran al existencialismo como una filosofía puramente negativa, como un empirismo filosófico, incapaz de llegar al plano metafísico, y, en consecuencia, de resolver los últimos problemas de la filosofía; otros, en cambio, tomaron una actitud diferente y

tendían más bien a mostrar cómo el tomismo es existencialista, señalando los elementos que en la tradición existen para un enfoque existencialista, para una filosofía existencialista-tomista.

Finalmente un tercer grupo tenía una visión más positiva respecto de ciertos valores del existencialismo y propiciaba una integración de ellos al tomismo, con el enriquecimiento o modificaciones necesarias por parte de éste. El secretario del Congreso, Padre Boyer, llamó graciosamente a estas tres tendencias: la derecha, el centro y la izquierda; pero notó que en lo fundamental, es decir, en las bases esenciales del tomismo en cuanto filosofía cristiana, coincidían todos los asistentes.

El volumen de actas ya publicado con las comunicaciones, permitirá a los lectores un balance más determinado del Congreso. Por nuestra parte, estamos muy de acuerdo en que dentro del problema del existencialismo es necesario distinguir el método y su contenido, por una parte, y, por otra, el existencialismo *de facto*, es decir, tal como se ha manifestado en sus diversos representantes y el existencialismo *de jure*, esto es, tal como de los primeros postulados de una actitud existencialista debe comprenderse y prolongarse consecuentemente. Entonces, tal vez, se aclararían muchas de las dificultades que los tomistas tienen en torno al movimiento existencialista.

Debemos subrayar como elogio precioso para los organizadores del Congreso y para los mismos asistentes, el espíritu de libertad con que se manifestaron las más diversas opiniones. La posibilidad misma de que frente al grupo severamente tradicional pudieran también exponer sus puntos de vista más progresistas un núcleo bastante numeroso en el Congreso, dice mucho en favor de la amplitud de criterio con que éste se desarrolló, amplitud que no puede sino favorecer el auténtico progreso del tomismo.

Por cierto que se vio una vez más la necesidad de que el tomismo repiense más y más sus propios principios ante los problemas del hombre moderno, y que estudie con toda sinceridad cuáles son sus puntos fuertes o débiles, cuáles son aquellos que en verdad pertenecen a la esencia del tomismo, como filosofía perenne y los que son elementos transitorios de una época o de una mentalidad pasajera.

El Congreso se cerró con un breve saludo de los representantes de las diversas naciones y grupos universitarios representados en él, quienes expresaron repetidamente sus felicitaciones a los organizadores del Congreso y especialmente al alma de éste, Rdo. P. Carlos Boyer.

Pero como corolario de las discusiones teóricas —y por cierto, a su vez, iluminándolas— muchos pensábamos también en el problema práctico. ¿Por qué el tomismo no tiene más influencia en el mundo moderno, tanto en la especulación científico-filosófica como en la vida y en las masas? ¿Cuáles son las condiciones para que en profundidad y extensión el tomismo llegue más al hombre moderno, a la vida pública y privada?

A estas preguntas —en que se hallan implicados muchos problemas teórico-prácticos para el sistema tomista— han querido responder algunas observaciones que hemos escuchado en el Congreso y que recogemos aquí brevemente.

En lo que se refiere al marxismo, por ejemplo, parece comprobado que la oposición de la "teoría" tomista y la marxista es inoperante para convencer a un comunista. Los teóricos profesionales del marxismo, en general, pero sobre todo en los países encerrados tras la cortina de hierro, no conceden ningún valor a los "conceptos abstractos" y "principios abstractos" del tomismo, que consideran a lo más como un sutil juego intelectual bueno para otros tiempos, pero desconectado de la vida real. Es, pues, inútil combatir a "los comunistas" con "principios tomistas". Naturalmente que nos referimos aquí a la eficacia práctica, y no a su valor teórico.

El diálogo con el marxismo hay que decidirlo en el terreno positivo, cuando se hace apologética; es decir, comoquiera que el marxismo exalta los valores de las ciencias positivas, hay que mostrar los graves errores que en el orden práctico y científico las teorías marxistas sobre el hombre y la sociedad y el mismo materialismo, implican. En lo que a la historia se refiere, los marxistas la escriben y enseñan con tales deformaciones, que al desenmascararlas se provoca en el comunista un evidente desengaño de sus maestros.

En lo que se refiere al existencialismo el problema "práctico" tiene también su importancia. Se preguntó alguien a qué se debía la atracción indiscutible del existencialismo, y en cambio (hablaba así en el Congreso un hombre culto pero sumergido en los problemas de la vida pública) al escuchar las disertaciones de los congresistas sobre la esencia y existencia, y el ser y la nada, se quedaba indiferente. Él mismo apuntaba que al paso que el existencialismo respondía a ciertas vivencias o estados psicológicos del hombre moderno, el tomismo lo dejaba indiferente. Propugnaba por ello animar el tomismo con el hálito paulino o agustiniano.

Es claro que esto ya se ha dicho muchas veces. Es curioso que lo hayamos vuelto a oír aquí. La dificultad es persistente, y los tomistas tienen el trabajo de ocuparse de ella y darle una solución que contemple a la vez la verdad y la vida, porque ambas no pueden ir disgregadas.

No se ha de pedir a una filosofía que se popularice de modo que se haga familiar a las masas; la ciencia y la filosofía, en su meollo, son para especialistas; pero sus resonancias, sus líneas generales y su espíritu han de prender en la vida de los pueblos, y si esto no llegan a hacer, algo les falta.

El existencialismo ha dado lugar a excesos y errores; pero ha insistido en un valor esencial para la filosofía: el de la "experiencia personal" como surgente de vida y como punto de inserción del mismo filosofar abstracto.

En este sentido se han presentado varios trabajos en el Congreso, que podrían aumentar la eficacia del tomismo en el mundo actual.

El Instituto Superior de Filosofía de Lovaina.

Lovaina, enero de 1956.

Lovaina me ha recibido con un frío que llega hasta los huesos, haciendo honor al mes de enero en que tengo la oportunidad de visitarla. Una impresión particular sentimos al descender en la pequeña estación, no por la amplitud y magnificencia de la ciudad, sino por el recuerdo histórico que nos

sugiere, al que va unida la Universidad de Lovaina, de tradición multisecular. La ciudad tendrá unos sesenta mil habitantes. Descendemos del ómnibus en la "Grande Place", que es en realidad una pequeña plaza en cuanto al espacio, pero grande porque se halla bordeada por sus dos joyas históricas: la Municipalidad y la Catedral. Por las calles estrechas y oscuras encuentro al fin mi residencia, en la Facultad de Filosofía y Teología que los Jesuítas tienen en la rue des Recollets.

En Lovaina me resulta, ante todo, grato visitar este centro de altos estudios filosóficos y teológicos, perteneciente a los jesuítas de lengua flamenca, y también otro similar que en las afueras de la ciudad poseen los jesuítas belgas de habla francesa. Por cierto que ahí encontré un grupo simpático de estudiantes uruguayos y chilenos, que cursan ahora la Teología y que hicieron sus estudios en la Facultad de Filosofía de San Miguel. Varias horas de charla no agotaron los temas de nuestra conversación, la cual estaba muy lejos de ser superficial, aunque fue muy entretenida. Los grandes problemas de América Latina interesan a estos jóvenes y no había tiempo suficiente para contestar a todas sus preguntas.

En este colegio filosófico y teológico de los jesuítas belgas se conserva la tradición del célebre filósofo Joseph Maréchal. Aquí encontramos, entre sus seguidores, dos corrientes que responden a dos profesores jesuítas de la Facultad de Filosofía: el P. Isaye, sucesor, por así decirlo, de Maréchal y que lo interpreta en la dirección rígida intelectualista de la línea kantiana; y el P. Lahaye, profesor de Historia de la Filosofía, quien asume la posición de Maréchal en una dirección existencialista, es decir, abarcando el dinamismo concreto y total del hombre hacia el absoluto.

Por supuesto, debíamos hacer también una detenida visita a la Universidad de Lovaina. Nos dirigimos a la sección que más nos interesaba, el *Instituto Superior de Filosofía*, fundado por el cardenal Mercier, y actualmente dirigido por Mons. Louis de Raeymaeker. En la pequeña Plaza Cardinal Mercier, número 2, un portalón sencillo nos hace llegar hasta el edificio actual del Instituto, construído por el propio cardenal Mercier. Pero antes entremos en esta casa a la izquierda,

cuya original fachada de madera nos ha llamado la atención; es la residencia del director del Instituto.

No teníamos el honor de conocer personalmente a Mons. Raeymaeker, pero nuestros nombres nos eran mutuamente familiares, por intercambio de nuestras publicaciones. Así que el clima de comprensión personal estaba preparado. Con una amabilidad, en que abunda el profesor lovaniense, se ofrece inmediatamente para acompañarme en su coche a visitar la Universidad. Ésta no es empresa para hacerla a pie, pues se halla esparcida por la ciudad en cerca de unos ochenta edificios. Se puede decir que toda la ciudad es la Universidad. Los estudiantes la llenan por doquier y los negocios enfocan sus intereses en la dirección misma de aquéllos: vivienda, vestido, alimentación, distracciones, etc. Por lo demás, la ciudad, con su marco histórico, con sus edificios de sabor medieval o renacentista, se presta para la vida de la juventud abigarrada e internacional de la Universidad.

En un rápido paseo, que se inicia con una visita al monumento del cardenal Mercier, erigido frente al edificio del *Instituto Superior de Filosofía*, recorremos los diversos edificios de la Universidad. Llegamos hasta las afueras de la ciudad, donde se hallan instaladas las Facultades de Ingeniería y de Química, en una gran extensión de terreno adquirida por la Universidad. Pasamos junto al edificio donde se halla instalado el ciclotrón para las experiencias atómicas. Entramos en el moderno pabellón del deporte, donde éste constituye un elemento de formación física y de educación, y donde la adquisición del diploma de educación física requiere estudio y ejercicio muy serio y científico. Visitamos también la inmensa Facultad de Medicina y sus numerosas clínicas. Es todo un mundo, que parece desbordar la Universidad, la cual se la imagina uno dentro de reducidas dimensiones, de acuerdo con la ciudad relativamente pequeña.

Entre otros edificios, no podemos dejar de mencionar la Biblioteca. Es un grandioso y armonioso conjunto, coronado con una esbelta torre, en la cual el carillón da la nota pintoresca y tradicional. La Biblioteca de la Universidad es un alto ejemplo del tesón con que estos lovanienses trabajan por su institución. En la pasada guerra fue destruído el edificio y los

libros quemados en su totalidad. La pérdida era inmensa y capaz de desalentar al más animoso. Pero actualmente la Biblioteca se halla materialmente reconstruída, de acuerdo con las hermosas líneas del anterior edificio. A ello contribuyeron las universidades e instituciones de enseñanza superior de los Estados Unidos, muy generosamente. En cuanto a la parte formal, la Biblioteca posee ya una valiosa colección de obras que permite el desarrollo del trabajo universitario con toda normalidad. Por cierto que la sala de lectura impresiona por el silencio que en ella se advierte, a pesar de los numerosos estudiantes que la frecuentan, no menos que por la artística decoración de madera labrada en que se suceden los estantes que cubren todas sus paredes con libros de consulta, a la mano directa de los estudiantes.

Mons. De Raeymaeker varias veces me ha hecho observar que en la Universidad se están construyendo continuamente nuevos edificios. Por supuesto, mi pregunta brota: ¿de dónde sacan ustedes los recursos para gastos tan enormes? La Universidad tiene fondos propios, pero con las cuotas de los estudiantes, los donativos particulares y los subsidios del gobierno, se halla en buena situación financiera.

Aquí le pregunto si el subsidio del gobierno importa alguna injerencia de éste en la vida interna de la Universidad. Me aclara que en manera alguna interviene el gobierno en este aspecto. Ni siquiera hay que rendirle cuentas del uso que se hace de su ayuda económica. El prestigio de la Universidad es una garantía, pues es la Universidad misma la primera en estar interesada por poseer una auténtica eficiencia institucional. En Bélgica hay dos universidades del Estado y dos universidades libres, que son ésta de Lovaina, católica, y la llamada Universidad Libre de Bruselas, laica en el sentido estricto de la palabra. El gobierno da siempre subsidio a ambas universidades, y, por cierto, que la misma cantidad, para que no haya conflictos. Sin embargo, es de observar que la Universidad de Lovaina tiene unos diez mil alumnos, al paso que la Universidad libre de Bruselas sólo alcanza a tres mil.

Estas cifras hablan del prestigio de la Universidad de Lovaina, una Universidad libre, que por sus propios medios, y

según su propia orientación, ha logrado imponerse como centro de formación y de investigación de primera categoría. La ciudad de Lovaina es pequeña y hay que ir a ella especialmente para estudiar en la Universidad; con esto indicamos que el número de estudiantes no se debe a la población numerosa de la localidad, ni a la comodidad, que se encuentra mejor en las grandes capitales. Debe observarse también que el alumnado no está constituído sólo por católicos, sino asimismo por protestantes y, según hemos indicado ya, hay un buen número de extranjeros. Por lo dicho parece claro que Lovaina realiza el ideal de Universidad Católica, que ella misma se crea, y que demuestra cómo una Universidad católica puede cultivar desinteresadamente la ciencia y la filosofía misma.

Y entramos ahora en otro aspecto de la Universidad: su espíritu. De él nos habla largamente Mons. de Raeymaeker, a propósito del *Instituto Superior de Filosofía*. Hemos vuelto a su casa y continuamos nuestra charla en su escritorio, que sirvió durante tantos años de gabinete de trabajo al cardenal Mercier.

La orientación del *Instituto Superior de Filosofía* de Lovaina —nos dice Mons. de Raeymaeker— no es comprendida por algunos, aun entre los eclesiásticos. Es necesario tener en cuenta que, de acuerdo con la voluntad explícita de su fundador, el cardenal Mercier, el Instituto no debe ser un simple centro de enseñanza de la filosofía, ni mucho menos un seminario para enseñar la filosofía a los futuros sacerdotes, sino, ante todo, un "centro de investigación filosófica pura".

El actual director del Instituto insiste sobre este aspecto. En un seminario se debe enseñar la filosofía tal como prescribe la Santa Sede, muy prudentemente, para preparar a los alumnos a la teología escolástica y con fines educacionales, es decir, de capacitar, por así decirlo, "profesionalmente" al futuro sacerdote. Es natural que, en tal caso, se busque, ante todo, la seguridad de la doctrina, la seguridad tradicional. De aquí la prescripción de enseñar las llamadas "veinticuatro tesis tomistas".

Pero nuestro *Instituto Superior de Filosofía* es un centro de investigación. No tiene intenciones "profesionales" ni "apologéticas", sino simplemente la búsqueda de la verdad

filosófica. Por consiguiente, la manera de proceder de sus profesores y de sus institutos debe ser muy diversa de la de un seminario o una simple facultad eclesiástica de filosofía. No considera, por ejemplo, urgir para sus profesores la enseñanza de las "veinticuatro tesis tomistas". Más todavía, repite Mons. de Raeymaeker, todo el que está con derecho a una investigación tiene derecho a poder equivocarse. De ahí que no se le pueda obligar a cánones determinados, en materias que no sean absolutamente evidentes. ¿Y en cuanto al tomismo? El tema parece dar a Mons. de Raeymaeker abundante material para explayarse. Decididamente distingue entre los paleotomistas y los neotomistas. Los primeros son aquellos tomistas de nuestros tiempos que suponen que Santo Tomás poseyó la filosofía integral, la verdad integral. Había recibido, según ellos, esta verdad como una revelación desde un principio, así que aun en sus mismos escritos sólo admiten aquéllos un progreso accidental. Lógicamente, respecto de toda la filosofía moderna tienen una actitud refractaria y negativa, y "a priori" rechazan todo lo que no esté de acuerdo con Santo Tomás. (Y aquí me cita Mons. de Raeymaeker, entre estos paleotomistas que "repiten" un tomismo muerto, nombres de famosos tomistas actuales).

El neotomismo que profesa el *Instituto Superior de Filosofía* de Lovaina, y en el que coinciden sus profesores, es, por el contrario, un tomismo *vivo*: sostiene que no puede darse por "cerrado" el sistema de Santo Tomás; que hay que procurar, más bien que repetir los conceptos y las fórmulas de Santo Tomás, llegar a la experiencia vivida de donde el mismo Tomás formó sus conceptos y principios, es decir, procurar revivir la misma experiencia que tuvo el Angélico, y, a partir de ella, ir reconstruyendo su filosofía. Si en algún punto no se puede seguir sinceramente, hay que abandonarlo, también con sinceridad.

Los profesores del *Instituto Superior de Filosofía* están persuadidos de que, en el esquema general, la filosofía de Santo Tomás es una acertada expresión de lo real. Yo le pregunto: "¿Cómo determinar cuáles son los textos esenciales del Angélico?". La respuesta es difícil y Mons. de Raeymaeker se con-

tenta con decir que éste es un problema histórico y hay que estudiarlo cuidadosamente.

De la actitud de este tomismo viviente y abierto nos da una idea la expresión que Mons. de Raeymaeker nos repite ahora, y que se complació en pronunciar en una de las sesiones generales del Congreso Internacional de Filosofía de Bruselas, en la cual le tocó a él la presidencia. Al dirigirse a una multitud tan internacional y de tan dispares actitudes filosóficas, creyó oportuno recordar una frase célebre del cardenal Mercier: "En todo sistema filosófico erróneo hay siempre una parte de verdad". Paralelamente a esta expresión de su maestro, Mons. de Raeymaeker completó la idea diciendo: "También en todo sistema filosófico, que se dice verdadero, hay una parte de error".

Ya entrada la noche me despido del director del Instituto Superior de Filosofía, que simboliza para mí, en una forma viviente y simpática, el gran espíritu, tan católico como desinteresadamente científico y racional, de la Universidad de Lovaina.

3. CULTURA

Una visita al Archivo Husserl de Lovaina.

Lovaina, enero de 1956.

Nuestro primer contacto con los manuscritos de Husserl lo pudimos realizar en Colonia. Visitábamos la histórica Universidad coloniense, que remonta su fundación hacia los primeros años de las grandes universidades europeas (siglo XIII), la Sorbona de París, Bolonia, Nápoles y Oxford. Estábamos particularmente interesados en conocer el "Thomas Institut", sobre estudios medievales, que dirige el célebre profesor Joseph Koch, y precisamente en el mismo local se encontraba también la sección del Archivo Husserl instalada en Colonia. Nuestro interés por el curso de la filosofía contemporánea y humana, acuciaba nuestra curiosidad para conocer de cerca la cantidad y calidad de los manuscritos legados por Husserl, infatigable trabajador, que confiaba indefectiblemente a la plu-

ma sus meditaciones filosóficas. En las dos pequeñas salas de que dispone el archivo Husserl en la Universidad de Colonia, pudimos, por primera vez, contemplar los manuscritos originales de Husserl, y hacernos cargo de la forma en que se están trascribiendo, como trabajo preparatorio para su publicación. Ya conocíamos el sistema de trabajo de Husserl, es decir, su modalidad de escribir siempre en taquigrafía. En páginas de quince por veinte centímetros aproximadamente, las líneas de los rasgos taquigráficos, limpios y seguros, con notas marginales, con títulos en caracteres corrientes con subrayados en diversos colores, muestran una psicología cuidadosa y prolija, un pensamiento ordenado, que nos hacen comprender la meticulosidad con que se hallan redactados sus escritos.

Pero, en Colonia sólo hay algún que otro manuscrito del filósofo, con fines de trascripción o de preparación inmediata de su edición. La sede central del archivo Husserl, donde se encuentra la imponente mole de manuscritos que dejó inéditos al morir el célebre fundador y propulsor de la fenomenología, se halla en Lovaina, en la Universidad Católica, también célebre por su historia y su tradición filosófica y teológica, y actualmente no menos célebre por el *Instituto Superior de Filosofía*, fundado e impulsado por el cardenal Mercier.

En la pequeña y pintoresca ciudad de Lovaina la Universidad es el alma de la vida ciudadana, y tiene un significado espiritual viviente al lado del que representa escrito en sus piedras el hermoso edificio gótico del Ayuntamiento.

Pero, hemos de confesar que no deja de ser una impresión particular la que nos produjo el hecho de entrar en el Instituto Superior de Filosofía para visitar el Archivo Husserl. Resulta un tanto extraño que el testamento escrito del filósofo eminentemente laico, que era Husserl, haya sido precisamente acogido en el seno de una Universidad Católica y, más particularmente, del Instituto Superior de Filosofía, que se puede llamar oficialmente tomista. Por cierto que el Archivo Husserl, en Colonia, se halla también entre las dependencias del "Thomas Institut", que preferentemente estudia la filosofía medieval y patrística. En todo caso, muestra una sana amplitud de criterio de la dirección de la Universidad Católica de Lovaina,

al poner su contribución el servicio de la obra personal de Husserl recogiendo y estudiando su producción escrita inédita, que servirá, en definitiva, para conocer el verdadero pensamiento e intenciones del fundador de la fenomenología.

El hombre que ha recibido providencialmente la misión de custodiar los escritos inéditos de Husserl y de dirigir su edición es un padre franciscano, el Rdo. Fray H. L. Van Breda, o. f. m. No deja también de ser curioso encontrar al fraile, con su hábito humilde franciscano, dedicado a servir al pensamiento y a la obra del filósofo laico.

En el Archivo Husserl encontramos, primero, al asistente del director, Dr. Rudolf Boehm. Él nos presenta, ante todo, amablemente la colección de manuscritos legados por Husserl. Es un número imponente de varios centenares de carpetas, que contienen unas catorce mil páginas manuscritas. En su casi totalidad se hallan escritas en taquigrafía, con las características que ya hemos indicado. Algunos de estos trabajos contienen simplemente las lecciones o guías de lecciones que Husserl fue dando durante su larga carrera profesoral. Otros son ya tratados escritos con intención de publicarlos en una obra determinada; y, finalmente, hay otra serie de borradores que revelan bosquejos o meditaciones sobre puntos sueltos que el filósofo iba estudiando. El Dr. Boehm, que está muy familiarizado con los manuscritos, nos aclara que Husserl pensaba siempre escribiendo, y así se explica la multitud de páginas escritas que nos ha legado.

Sería prolijo, y ajeno a la intención de estas líneas, detenernos en describir la clasificación de los manuscritos de Husserl. Queremos, simplemente, trasmitir a los lectores nuestra impresión vivida de la visita al Archivo Husserl y de nuestra conversación con los que tienen la responsabilidad de la custodia y dirección de los autógrafos del filósofo.

En el armario que nos muestra el Dr. Boehm vemos enfilados los cuadernos según una clasificación de secciones designadas por letras A, B, C, D, E, F, etc. Esta clasificación había sido ya hecha en vida de Husserl y a pedido de Husserl mismo por sus asistentes y colaboradores Ludwig Landgrebe y Eugen Fink. Hasta la letra F contienen, en general, siguiendo

un orden predominantemente cronológico, la serie de temas que fueron preocupando sucesivamente a Husserl. Así, por ejemplo, en la letra A se encuentran sus estudios sobre la fenomenología del mundo. No menos de cincuenta carpetas observamos en esta sección. Otros temas de las secciones siguientes son la reducción fenomenológica (B); la constitución del tiempo como constitución formal (C), la constitución primordial o solipsista (D), la constitución intersubjetiva (E) y, finalmente, la lógica formal (F); esta última es la base del curso dictado en 1908 y 1909.

El resto de los manuscritos ha sido clasificado por el director del Archivo Husserl, Rdo. Padre van Breda, y entre ellos figuran temas tan importantes como el material de la última obra que Husserl preparaba: "La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental".

Se deja entender la importancia que estos manuscritos inéditos representaban para conocer el verdadero pensamiento de Husserl. En realidad, en vida del maestro sólo aparecieron los escritos relativos al *método*, pero quedó la parte, por así decirlo, más positiva, esto es, los resultados a que la filosofía llega por la aplicación de dicho método. Los análisis fenomenológicos del mundo y del tiempo, por ejemplo, son de una importancia extraordinaria y significan un tránsito inmediato a los análisis de los mismos temas, hechos por el existencialismo.

Ya en vida de Husserl una buena parte de los manuscritos había sido pasada en escritura corriente, a pedido del mismo Husserl, por sus asistentes Edith Stein, Ludwig Landgrebe y Eugen Fink. Estas trascripciones se conservan, pues Husserl corrigió y arregló nuevamente esta redacción, y, en consecuencia, son un elemento de estudio como los manuscritos mismos. El trabajo actual tiene, como base, ante todo la trascripción en escritura corriente de todo cuanto Husserl dejó en taquigrafía.

Como documento de interés humano, contemplamos también los álbums de fotografía de Husserl, en los cuales se puede seguir el curso de su vida, desde estudiante hasta el lecho de muerte. Son, tal vez, centenares las fotos aquí reuni-

das, por orden cronológico. En ésta, por ejemplo, vemos a un Husserl todavía jovencito cuando estudiaba en la Universidad. Es un muchacho de rasgos finos y de mirada penetrante. Más adelante se repiten las fotografías del profesor, todavía en plena juventud, pero que ya ostenta su barba y sus anteojos característicos. Las facciones son delicadas. Pero en esta otra fotografía de perfil puede observarse una nariz marcadamente aguileña. Lo vemos también en su mesa de estudio, o escribiendo en el jardín; en varias fotografías aparece con su esposa, con su hija y nietos; también con algunos de sus asistentes, por ejemplo con Eugen Fink; y lo podemos ver ya anciano en las últimas páginas del álbum, todavía ocupado en el trabajo. Los parientes y amigos no han dejado de conservar el recuerdo del Husserl enfermo, con densa barba, y aun podemos contemplarlo en el lecho de muerte poco después de expirar. Pero su obra impresa, y más tal vez las catorce mil páginas manuscritas que nos legaba, tienen aún mayor vida que las imágenes fotográficas.

Además de la conservación y trascripción de los manuscritos, el Archivo Husserl tiene como misión la *Edición de las obras completas* de Husserl, incluyendo todos sus manuscritos inéditos. Como es sabido, ya se han publicado hasta el presente seis volúmenes y el séptimo aparecerá, según nos informan, dentro de poco. El Rdo. Padre H. L. van Breda es el director de dicha edición, que aparece con el nombre de "Colección Husserliana" en la editorial Nijhoff de La Haya. Como dato interesante de lo que esta edición significa, observemos que la edición de la célebre obra de Husserl *Ideas para una fenomenología pura*, publicada en 1913, se halla ahora refundida de la siguiente manera: el tomo primero reproduce el texto de la edición anterior, con los agregados manuscritos que Husserl dejó; los libros segundo y tercero nunca fueron publicados por el mismo Husserl, por lo cual el público no podía tener idea completa de esta obra, y han sido ahora editados, correspondiendo a los tomos cuarto y quinto (1952) de la colección husserliana.

Después de este dato, que nos ofrece un aspecto interesante de la obra en su lineamiento material, pasemos al escri-

torio del director del Archivo y saludemos allí al Padre van Breda. Nos recibe con toda cordialidad, con una amplia sonrisa, que aparece más brillante todavía por el significado que su hábito franciscano toma en la biblioteca misma de Husserl. Efectivamente, en la sala del director nos muestra el Padre van Breda los mismos estantes y las mismas obras de la biblioteca de Husserl, que ha sido íntegramente trasladada con los manuscritos desde Friburgo de Brisgovia en Alemania. En la biblioteca comprobamos fácilmente la existencia de los principales autores clásicos, antiguos y modernos de la filosofía. Hay también obras dedicadas a Husserl, y podemos contemplar notas marginales de él, y, a veces, la fecha de la lectura de las obras que iba recibiendo. Todo nos muestra a un hombre prolijo y ordenado.

Lo primero que preguntamos al simpático y joven director del Archivo Husserl, es cómo ha venido a parar a la Universidad de Lovaina y a la dirección de un padre franciscano el enorme e importante legado escrito inédito de Husserl y toda su biblioteca. No es fácil al Padre van Breda aclarar nuestra pregunta. Pero, en líneas generales, nos confirma que siempre había tenido interés por estudiar con Husserl, y que cuando finalmente obtuvo el permiso de los superiores para ir a Friburgo, ya hacía un mes que el maestro había muerto. Sin embargo, fue a la ciudad donde se conservaban los escritos de Husserl, y al visitar a la viuda de éste, la encontró sumamente preocupada, pues esto sucedía en 1938 durante la gran persecución de Hitler contra los judíos, y tanto Husserl como su esposa lo eran. El peligro era inminente, y tanto más cuanto que la mayoría de los escritos estaban redactados en estenografía, lo que podía crear mayores sospechas. Ante los temores de la viuda de Husserl de que los autógrafos filosóficos de su esposo fuesen destruídos por el gobierno nacionalsocialista, se presentó la solución de trasladarlos al extranjero, y, gracias a un empleado benévolo, se autorizó el traslado de la biblioteca, dentro de la cual incluyeron los manuscritos. Así pasaron a Lovaina.

Lo interesante es también el sentido que para la fenomenología en particular y para la filosofía en general ha tenido la conservación de los escritos de Husserl. Como hemos

indicado, lo editado en la vida del autor sólo se refiere al método fenomenológico. Los manuscritos inéditos representan la aplicación concreta de éste, los análisis realizados por Husserl a los diversos problemas de la filosofía, de la lógica y de la metafísica. Gracias a esta nueva visión de Husserl, que nos dan sus manuscritos inéditos, es posible interpretar mejor, en temas centrales, el pensamiento de su autor.

Así, por ejemplo, el idealismo en que Husserl parecía haber caído en sus últimos escritos, y especialmente en las "Meditaciones cartesianas", recibe una profunda corrección. Hay que entender lo que Husserl significa con el término "idealismo" y trascribir su pensamiento a la terminología corriente. Es necesario tener en cuenta que Husserl fue un autodidacta que escribió sin tener en cuenta, en más de un caso, la tradición y la terminología filosófica, y esto crea una gran confusión para comprender su pensamiento.

En general, por "idealismo" entiende Husserl lo opuesto al empirismo, lo opuesto a la pasividad de la conciencia. En este sentido dice más de una vez Husserl: "yo soy idealista". Pero también afirma que él está más allá del problema del realismo y del idealismo. Cuando se compara la totalidad de sus escritos, es posible hacer una aproximación de él a los autores que difieren mucho de su sistema, tal como el mismo Aristóteles, quien, con su teoría del entendimiento agente, propicia una elaboración subjetiva de los datos reales crudos.

Otro aspecto en que Husserl queda aclarado es en lo referente al "yo trascendental", es decir, a una especie del "yo universal" que abarcaría todos los "yo" individuales y que sugeriría una interpretación panteísta de Husserl. También, en este punto, es necesario tener en cuenta la totalidad de los escritos de Husserl, es decir, su filosofía de la intuición, de la intencionalidad y de la reducción fenomenológica, donde pueden hallarse elementos opuestos al absolutismo del yo trascendental. En este caso, el Husserl que aparece en los manuscritos inéditos, ya en parte publicados, es más comprensible y coherente.

Sin duda que la fenomenología de Husserl ha dejado de tener en la actualidad aquella resonancia y atractivo de que

disfrutó hace veinticinco años. Sin embargo, especialmente en lo que al "método" fenomenológico se refiere, continúa siendo el recurso de la mayoría de los profesores universitarios europeos, y sobrevive en algunos representantes del existencialismo. La obra que está realizando el Archivo Husserl de Lovaina contribuirá a una interpretación más viva del pensamiento de Husserl y, probablemente, a una suavización del cerrado sistematismo lógico de las obras impresas en vida del autor. Por lo menos contribuirá a situar la fenomenología de Husserl en su verdadero horizonte histórico y a subrayar la importancia del sistema dentro de la evolución del pensamiento occidental. Porque, aun cuando la fenomenología, en cuanto tal, sea superada y queden relativamente pocos elementos de ella, su importancia y relevancia históricas son innegables, y constituyen un aporte, que no puede desconocerse, al esclarecimiento del pensar filosófico y científico. Y no olvidemos que ésta es una tarea profundamente humana, que debe iluminar los problemas cotidianos y eternos del hombre.

Nos retiramos del archivo de Husserl estrechando la mano de su director P. van Breda, y admirando su comprensión y su inteligencia, dedicadas a un autor judío, que trabajó al margen de la influencia cristiana, pero con sinceridad de hombre que busca la exactitud del saber humano.

Cultura europea y cultura americana.

Carta de París, enero de 1956.

La *meditación sobre el problema de la originalidad de la cultura americana respecto de Europa* se nos ha impuesto a todos los americanos, porque con frecuencia nos sentimos con una especie de complejo de inferioridad respecto de la cultura europea. En nuestro caso particular, nos ha venido siguiendo desde que, hace varios meses, hemos podido visitar los grandes centros culturales de Europa y tomar contacto personal con sus valores más representativos. La pregunta nos la formulamos nosotros, nos la han formulado también más de una vez nuestros colegas europeos, y la hemos comentado

con los colegas americanos que hemos encontrado a lo largo de nuestro viaje.

Tratemos de concretar nuestras impresiones. El marco de la Ciudad Luz, la intensa vida cultural de París, donde, como me decía hace un momento un profesor del Instituto Católico, "se concentra toda Francia", es un estímulo más y una orientación para nuestras reflexiones. Precisamente regresamos ahora de una visita a la Sorbona y a la Biblioteca Nacional. Por cierto, y a guisa de paréntesis, al regresar de la Sorbona a la residencia de los jesuítas (42, rue de Grenelle) hemos de cruzar el Barrio Latino y pasamos también por el centro del existencialismo popular, *Saint-Germain des Près*, frente al *Café de Flore*, sin que hayamos encontrado rastros del existencialismo. Pero lo del existencialismo en París tiene un comentario aparte.

Volviendo al problema de la cultura americana y concretando la pregunta que nos acucia, podríamos decir que es necesario señalar al respecto el *hecho* y *sus causas*. El hecho es la falta de originalidad y la dependencia que se atribuye a la cultura americana respecto de Europa. Las causas deben aclararnos el porqué de ese hecho, y el alcance o magnitud del mismo.

En cuanto al *hecho* de la dependencia cultural de América frente a Europa, la opinión dominante, de la cual participamos, es que, en su conjunto, existe una efectiva dependencia de la vida cultural de nuestros países en relación a Europa. En América se notan los movimientos culturales en arte, en literatura, en filosofía, en ciencias. . ., con un retraso de varios años, y, sobre todo, con una "formal dependencia" de los iniciadores europeos. Recuérdese, por ejemplo, que los grandes maestros del arte moderno en pintura y escultura son europeos, y se los imita en América con modalidades propias, pero siempre dentro de la esencial orientación llegada de Europa. Y lo mismo se diga en literatura y en filosofía. En esta última los pensadores americanos se han ocupado sucesivamente del positivismo, de Bergson, de la axiología, de la fenomenología y del existencialismo, con evidente inspiración en los autores europeos que representaban estos movimientos.

Estamos lejos de pensar que nuestros hombres de arte o nuestros filósofos, por ejemplo, carecen de valor y de personalidad propia. Hay valores personales; se han realizado trabajos interesantes; pero, *en conjunto*, se hallan dentro de movimientos culturales que ellos no han creado ni alimentado, sino que más bien les han servido de inspiración.

En literatura, en arte, en filosofía, en ciencia —hemos oído decir más de una vez—, no conocemos ningún movimiento propiamente surgido de América y que haya adquirido proporciones mundiales.

Discutiendo el problema con un profesor alemán, al cual yo le presentaba mis puntos de vista, me dijo él con cierta sequedad: "Puede ser que tengan Uds. en literatura y filosofía algo que nosotros no conozcamos; pero ciertamente en la investigación científica estamos al día de cuanto se produce, y no conocemos ningún avance efectivo en América Latina...".

El hecho es susceptible de algunas mitigaciones, en favor de ciertos aspectos autóctonos de la cultura latinoamericana, así como de algunos valores que especialmente en literatura (novelistas y poetas) han alcanzado resonancia internacional. Pero nos referimos a la formación de un ambiente cultural propio, y es necesario reconocer que, en sus rasgos generales, los grandes movimientos han procedido de Europa hacia América: las escuelas son europeas y la asimilación se hace en América.

Pero analicemos las causas de esta situación, porque, a nuestro parecer, no solamente constituyen una lección para los pueblos americanos, sino que sitúan en sus verdaderos límites el hecho de la dependencia cultural de que nos ocupamos ahora.

¿Por qué no encontramos en América Latina corrientes suficientemente fuertes para enfrentarse con las europeas y aun para dominarlas? La respuesta a esta compleja y difícil pregunta nos ha sido, en parte, facilitada por las numerosas visitas que acabamos de hacer a las universidades europeas. Ella nos da el índice de su vida espiritual, de su nivel científico y de su profundidad ideológica. Ahora bien, ¿qué hallamos

en las universidades europeas que parece faltar a las nuestras, y, en conjunto, a nuestra tónica cultural?

Difícil pregunta a la cual deseamos contestar con nuestras impresiones vividas. Los lectores juzgarán si son o no acertadas, si responden a la realidad cultural de nuestras naciones latinoamericanas.

En las universidades europeas hallamos ante todo el espíritu de *tradición*. Tradición es una palabra mágica, pero ambigua, porque puede significar estancamiento o también respaldo y estímulo. Y, en nuestro caso, lo que encontramos al entrar en la Sorbona o en las universidades de Friburgo, o de Heidelberg, o de Colonia, o de Lovaina, es un peso de tradición que parece actuar automáticamente y crear un espíritu de seriedad y de impulso para el trabajo científico. Estamos ante una tradición universitaria de siete y ocho siglos, que ha acumulado experiencias insustituíbles. Es natural que, en este aspecto, las universidades americanas, en su mayoría apenas centenarias, no se puedan comparar con las europeas; pero éste es un defecto que a nadie puede avergonzar.

Sin embargo, esta diferencia de peso y ambiente tradicional tiene un efecto decisivo. Ante todo, en la organización de las instituciones universitarias y de la investigación en general. Las universidades de tradición multisecular han ido perfeccionando su organización interna y dotándola de una severidad, rigidez y seriedad que obliga desde el primer día al estudiante que traspasa sus umbrales a entrar en una especie de molde en el cual se encuentra automáticamente enfrentado a un trabajo serio y disciplinado. El gran valor de la tradición es, a nuestro juicio, la creación y mantenimiento de las instituciones. Y el gran valor de Europa son precisamente las instituciones mismas: la Universidad con sus seminarios, sus institutos anexos, sus bibliotecas abundantes y bien surtidas, sus laboratorios y sus clínicas, con su rigidez profesoral, que a nosotros nos parece a veces excesiva.

Pero una tal "organización institucional" se ha ido creando y es posible mantenerla en virtud de la tradición misma. Efectivamente, ésta crea un ambiente de comprensión sobre el valor de las instituciones universitarias como parte medular de

la vida de un pueblo, y de esta comprensión nace la ayuda, es decir, la facilitación a la universidad de todos los medios que para desarrollar su labor de enseñanza y de investigación necesita. El profesor universitario se siente seguro y aun orgulloso de su posición en la sociedad. Tiene bienestar económico y situación honorable, pues el ser "Herr Professor" es en Alemania, por ejemplo, un título que ensombrece a todos los demás. Hay que ver la sonoridad con que se pronuncia este título en todos los ambientes culturales y no culturales de Alemania. Por cierto, para llegar al Herr Professor la carrera teórica y práctica ha sido larga, pues no se puede ascender a tal cátedra por decreto o recomendaciones políticas.

Y entramos en otro aspecto en que actúa la palabra "tradición" en una forma, por así decir, sagrada. El ambiente tradicional hace que se respete la universidad y que *la política no tenga en ella injerencias*, que siempre son en desmedro de la universidad misma y de la función que ella debe cumplir en la sociedad. Las universidades europeas están, por lo general, completamente al margen de los vaivenes de la política, y gracias a ello intensifican su acción y seleccionan a sus profesores y asistentes según su capacidad.

De todo ello resulta que las universidades europeas son lo que hemos llamado con frecuencia en nuestras conversaciones un magnífico "escenario" para la actuación de los profesores, lo que permite hacer resaltar el valor de éstos y amplificar su resonancia en forma sorprendente.

Y llegamos ahora a un aspecto crucial del problema. Hemos tenido oportunidad de escuchar a numerosos profesores de las universidades europeas, y aun de conversar y tratar amigablemente con varios de ellos. Concretándonos al plano que más conocemos, el de la filosofía, hemos recibido una impresión curiosa. Algunos de los nombres que en América y desde América parecían tener cierta aureola de prestigio nos han parecido, tratados de cerca, del mismo nivel —y a veces inferior— que algunos profesores de nuestras universidades latinoamericanas. Es decir, que cuando establecemos la comparación entre los valores personales de allá y de acá, no encontramos una diferencia tan profunda. Al analizar, por ejemplo,

la producción total de algunos profesores que se citan con mucha autoridad en América, la encontramos mucho más débil e inconsistente de lo que a su fama corresponde. Este hecho nos aclara a nosotros un aspecto importante del problema: porque, por otra parte, conocemos a colegas latinoamericanos y obras escritas por ellos, cuyo valor no tiene qué envidiar a sus similares europeas y que sin embargo permanecen desconocidas. Podríamos citar algunos trabajos publicados en Buenos Aires, Córdoba, Tucumán o Mendoza, que están bien al nivel de la investigación europea. Por agregar otros casos, recuerdo ahora uno de los títulos incluídos en la "Colección de Autores Colombianos" (casi desconocida en la misma América), sobre los cuales he escrito que lo único que les falta es haber sido editados en Europa para ser debidamente cotizados. Esto lo escribimos hace varios años, y ahora nos confirmamos plenamente en aquel juicio.

En consecuencia, el problema de la dependencia o independencia de nuestra cultura latinoamericana respecto de Europa, o de la originalidad de nuestros pensadores frente a los europeos, afecta no a los valores personales sino a las instituciones, y sólo muy principalmente, a nuestro parecer, en virtud de éstas, en virtud de la resonancia que ellas prestan a determinado autor consigue éste hacerse oír, como por un altoparlante, fuera de su nación, y llegar a crear un movimiento cultural o una escuela. La misma idea, el mismo hombre y el mismo libro publicado en el ambiente de una universidad o de una ciudad latinoamericana, quedan apagados y sin resonancia, sin posibilidad de arrastrar lo que su fuerza creadora lleva en sí misma.

Confesamos que el problema es complejo, y nosotros aportaríamos mayores precisiones si no tratáramos ahora de dar su enfoque central. Pero con lo dicho creemos que se ilumina suficientemente y nos da a los latinoamericanos una lección que no podemos olvidar: es necesario el refuerzo de nuestras instituciones universitarias en todos los órdenes; es indispensable que los gobiernos tomen conciencia de la importancia de las universidades y de la necesidad de que el profesor universitario tenga su vida honorablemente asegurada

y pueda dedicarse plenamente a su vocación de profesor y de investigador; es necesaria la independencia de la universidad, que sólo se obtiene plenamente con la libertad de enseñanza universitaria, estimulada y no coartada con prescripciones legales. Entonces se podrá llegar a lo que todos aspiramos en América Latina: a un trabajo personal intenso de investigación; y entonces también se superará el complejo de inferioridad, que es, en parte, falso.

Entretanto procuremos apreciar nosotros nuestros propios valores y no seguir demasiado la moda europea, sino tamizar y criticar cuanto llega de Europa. No citar por citar al europeo y citar, en cambio, y estudiar, a nuestros propios autores.

Recordemos, finalmente, que la economía de una nación se beneficia cuando fomenta la cultura, y que a su vez, el pueblo más culto es el que está más preparado para la investigación, que es la base del progreso económico. Es necesario romper este círculo vicioso, en favor de nuestras instituciones culturales, que son el hogar y el escenario donde se juega nuestro destino total.

IV

CONCLUSIÓN

LA "NUEVA HUMANIDAD"

Como balance final de nuestras impresiones y experiencias de Europa, debemos consignar que, día tras día, se nos ha impuesto una idea con mayor evidencia: en Europa, y en todo el mundo, cada vez más unificado, se está preparando el resurgimiento de una "nueva humanidad". Una "nueva humanidad", no porque los hombres cambien de especie, sino porque, junto con una fundamental trasformación de las condiciones materiales y de la fisonomía externa de las ciudades y de la superficie terrestre, se avecina también un profundo cambio en las relaciones humanas nacionales e internacionales, religiosas y políticas, económicas y culturales. Pero ¿cuál será esa "nueva humanidad"?

Es difícil responder a esta pregunta, porque el futuro está condicionado por una serie de sucesos imprevisibles, en los cuales, además, entra siempre en juego la libertad y la pasión humana. Pero, lo cierto es que esos cambios profundos se aproximan, y que debemos atisbar cuál es el camino en que está adentrándose la humanidad, para poder prevenir posibles desvaríos o aprovechar mejor y encauzar nuestras energías. No olvidemos que una parte del futuro está en nuestras manos y tomemos conciencia de ello.

Son fáciles de adivinar algunos rasgos espirituales, sociales y culturales de la "nueva humanidad", con las consiguientes repercusiones en el orden político y económico. Estos rasgos espirituales podemos anticiparlos a través de aquellos temas que se han ido imponiendo en los últimos decenios, y que, por hallarse en un proceso de maduración ca-

da vez mayor, tienen todas las probabilidades de acentuarse en los próximos años, marcando tal vez las características del hombre, en uno o varios siglos más. Dichos temas forman parte de lo que podríamos llamar una mayor conciencia del hombre respecto de sí mismo, una mayor afloración al campo de la conciencia de ciertas perspectivas y cualidades o dimensiones esenciales del hombre, que no habían sido puestas de relieve en épocas anteriores.

1) En primer lugar, la "nueva humanidad" que va a surgir será, sin duda ninguna, de mayor "*justicia social*". La repartición de los bienes temporales será mucho más equilibrada, sin necesidad de llegar ni al socialismo ni mucho menos al régimen llamado comunista. Pero ciertamente un mayor bienestar económico y un mayor equilibrio social se está imponiendo, y desaparecerán las clases "necesitadas", que, hasta ahora, han existido siempre en la sociedad humana.

El concepto de la justicia social se ha abierto paso definitivamente y está trabajando, por dentro, todas las instituciones humanas, desde la Iglesia hasta el sindicato, y nadie puede detener sus consecuencias prácticas. No llegaremos jamás a la soñada y utópica "igualdad", que sólo podría existir cuando los hombres dejaran de ser hombres para convertirse en máquinas fabricadas en serie, sin ninguna diferenciación individual. Pero las diferencias y los desniveles económicos serán mucho menores, y, en todo caso, se habrá asegurado a todos un holgado nivel y standard de vida, digno de la persona humana.

2) Junto con la maduración del concepto de "justicia social", que directamente afecta al orden económico, la nueva humanidad se fundará también, de una manera intensa, en la concepción de la "*democracia, de la libertad y de la igualdad originaria de todos los hombres*". Este aspecto afecta de una manera especial a las relaciones sociales, políticas, culturales y religiosas. Dada la actual orientación, la política será más democrática, el gobierno tenderá a ser cada vez más controlado y más responsabilizado por el pueblo, aun cuando se conserve la forma monárquica en algunas naciones. La libertad cultural será cada vez mayor, y asimismo la libertad religiosa

tenderá a equilibrarse en todos los países, aun cuando en algunos de ellos continúe el predominio de una determinada concepción religiosa en la inmensa mayoría. Es cierto que todavía están los pueblos necesitados de una educación democrática, de una educación para la libertad y para el mutuo respeto. Pero la actual dirección acusa un progreso indiscutible, y, en ese sentido, estamos marchando hacia la "nueva humanidad".

3) Y el principio de democracia, libertad e igualdad, no sólo afectará a la vida nacional, sino también a las "*relaciones internacionales*". Todavía estamos muy lejos de ello. Todavía las naciones predican la democracia internacional, pero no la cumplen. A pesar de esto, los principios están firmemente asentados y las ideas se abrirán paso: las grandes naciones deberán amoldarse al nuevo espíritu y, si es necesario, dejar de ser "grandes".

4) Otra característica de la nueva humanidad será la "*personalista*". El concepto profundamente social del hombre moderno, que se está proyectando todavía con mayor madurez hacia el futuro, lleva anexo el de la dignidad humana. Precisamente el principio social se funda en la dignidad de cada uno de los hombres. Por eso el valor del hombre como persona va a ser también un principio y una luz que irá regulando la vida entera de la nueva humanidad.

Es evidente que contra todas estas conquistas se alzan también grandes amenazas para el futuro. La humanidad está descubriendo nuevas armas, que pueden ser fatales para el espíritu. El gobierno poseerá elementos de control de la vida pública y privada cada vez mucho mayores y mucho más eficaces, y las tentaciones absolutistas e imperialistas van a continuar. Sin embargo, creemos que, a través de alguna que otra hecatombe pasajera, el conjunto de la vida futura de la "nueva humanidad" estará marcado por los principios y por los valores que antes hemos apuntado. Por encima de las grandes trasformaciones materiales que se avecinan, por encima de la supresión de las distancias y de la posibilidad del descubrimiento de nuevos mundos fuera de la tierra, por encima de una concepción de la vida humana en la cual el trabajo no

sea tan urgente y la comodidad material se eleve en forma insospechada y las relaciones humanas se intensifiquen en forma vertiginosa, por encima, decimos, de todo este progreso de la técnica y de la ciencia, vemos también el progreso espiritual de los tres grandes valores que hemos apuntado, y no dudamos que ellos darán la nota dominante a la vida de la humanidad en los próximos siglos.

¿Qué función corresponderá a la Iglesia en el alumbramiento y educación de la nueva humanidad? Precisamente ella es, más que ninguna otra institución temporal o espiritual, la que mejor encarna y comprende esos valores y esos principios, que han ido adquiriendo mayor madurez a medida que la humanidad tiene una mayor conciencia de sí misma. Sólo la Iglesia Católica, o ella mejor que nadie, posee la clave y la base de la interpretación de estos principios. Tarde o temprano ella debe salir siempre en su defensa. Pero su eficacia podrá ser mayor o menor de acuerdo con la comprensión y largo alcance de vista de los católicos. El mundo de la "nueva humanidad" llevará un ritmo de progreso y de trasformación cada vez más acelerado. La Iglesia en Europa va procurando también alcanzar ese ritmo. Su influencia, repetimos, dependerá de la velocidad con que esté a la altura de las circunstancias. Dios va a velar siempre sobre su Iglesia. Ni la avalancha del comunismo, que puede momentáneamente ser una marejada incontenible, ni ningún otro totalitarismo o extremismo laicista, podrá cortar la vida de la Iglesia e impedir su misión en la "nueva humanidad", que será de *mantener*, por lo menos bajo las cenizas, *esos principios salvadores de la sociedad.*

Pero, desde el punto de vista de las previsiones humanas, lo que la Iglesia necesita, y con ella todos los hombres de buena voluntad, es ese ritmo veloz que sólo una "mística" puede darle, y, por cierto, que el catolicismo posee los mejores y los más auténticos resortes para una "mística de la vida humana" fundada en esos valores supremos del hombre. Los grandes movimientos cobran eficacia según el grado de mística que los estimula. No olvidemos que hay una mística laicista y racionalista; una mística comunista y socialista; una mística

burguesa; una mística cientifista; una mística imperialista... El catolicismo posee lo que podría llamarse la "mística humana" por excelencia, que está por encima de todas las desviaciones místicas en que el hombre puede caer, porque señala la verdadera posición del hombre en el universo, entre Dios y el mundo. En el grado en que el catolicismo oponga a las falsas místicas su verdadera mística, estará capacitado para ir influyendo en la creación y en el progreso de la "nueva humanidad". Y, en ese grado, contribuirá igualmente a la construcción de la ciudad terrena y de la ciudad celestial.

ÍNDICE

III. FILOSOFÍA Y CULTURA

IV. CONCLUSIÓN

Esta edición
se terminó de imprimir en
Talleres Gráficos Segunda Edición
Gral. Fructuoso Rivera 1066, Buenos Aires
en el mes de Noviembre de 1993



Éste es un conjunto de breves estudios escritos por el Padre Quiles durante un viaje realizado desde mediados de 1955 hasta mediados de 1956, y que fueron publicados en octubre del mismo año 1956.

"Estoy lejos de creer —nos dice en la Presentación— que he agotado, ni en sombra, la realidad europea. He pretendido tan sólo concretar en algunos artículos, que he ido escribiendo ocasionalmente, mis impresiones. La mayoría de estos artículos han sido ya publicados en diversas revistas sudamericanas. Los reproducimos sin mayores retoques, para no hacerles perder su ambiente original. Pero todos ellos están escritos con el mismo espíritu de análisis de la realidad europea, en los aspectos de mayor interés para mí".

Más adelante, en la misma Presentación, el Padre Quiles agrega: "...he debido limitar mis observaciones, a lo que podría llamarse el panorama y los problemas espirituales de Europa: no a la Europa de la superficie, sino a la profundidad de la vida humana del hombre y de las naciones europeas: la cultura, la religión, la filosofía y la realidad sociológica del Viejo Continente, siempre joven, con una vida pujante y en perpetua renovación. En verdad, las experiencias, aquí recogidas, son de un interés permanente para el futuro, pues afectan a problemas humanos, siempre nuevos y los mismos".

Después de haber entregado los originales de este libro, y de algunos otros más, el Padre Ismael Quiles dejó de existir el 8 de febrero de 1993. Para ese futuro que siempre lo inquietó dejó el valiosísimo ejemplo de una vida dedicada con pasión y con amor al estudio de la esencia del hombre y su destino.

Auspiciado por la

FUNDACIÓN "SER Y SABER"